الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني

* الطبعة الأولى : ١٤٠٧ هـ ـــ ١٩٨٧ م

* الناشران : دار عمار ـــ عمان
دار الجيل ـــ بيروت.
* الصف التصويري : مكتبة الحسن للنشر والتوزيع ـــ عمان.
* الإخراج الفني : محمد رشيد عبدالله
* رقم الإيداع لدى مديرية المكتبات والوثائق الوطنية :
١٩٨٦/٤/١٨٣

الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني

في فلسفة الأخلاق والتشريع والتصوف

الدكتور صلاح الدين بن عبد اللطيف الناهي
الأستاذ المتمرس بجامعة بغداد
رئيس شرف جمعية القانون المقارن العراقية

دار عمار
عمان

دار الجيل
بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الجديدة

صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب قبل نشوب الحرب العراقية الإيرانية وحيث مست الحاجة إلى إعادة طبعه فقد رأيت الاحتفاظ بكلمة الإهداء على نحو ما كتبت قبل نشوب الحرب فإن مصلحة الشعب العراقي والأمة العربية عامة ومصلحة الشعوب الإيرانية كلها والبشرية بأسرها تحتم علينا جميعاً تذكر أسباب القربى الثقافية التي تجمع جميع الشعوب الإسلامية والعمل على التغلب على جميع الصعاب في سبيل إحلال السلام محل الحرب، والترافد والتعاون محل البغضاء والتحاقد مهما اقتضى ذلك من جهد في سبيل حفظ النفس والتحلي بروح العدل والتجرد من الغرور الأهوج.

ولقد جدت أمور بعد الطبعة الأولى تستوجب المزيد من التحدث عن آثار الراغب وعصره فقد تبين لي بالموازنة بين كتاب الذريعة في مكارم الشريعة الذي أودعه هذا المفكر الكبير معظم الخوالد من أفكاره وبين كتاب ميزان العمل للغزالي، أن الغزالي حفظ الذريعة عن ظهر قلب حتى أصبحت معانيها ومبانيها جزءاً من ثقافته ومادة تفكيره فجدد صياغتها وسكبها في كتابه الموسوم بميزان العمل دون أن يشير إلى كل ذلك أو إلى شيء منه.

وظهر بعد الطبعة الأولى لكتابي هذا أبحاث جديدة في آثار الراغب وعصره فاقتضى ذلك التنبيه إلى هذه الأمور في هذه الطبعة، وإضافة بعض الأشياء إليها، وسأبدأ الحديث عن عصر الراغب فقد ذهب باحث من الجيل الطالع إلى تصحيح القول السائد بأن وفاة الراغب كانت في رأس المائة الخامسة وذهب إلى أنه سبق ذلك التاريخ بقرن من الزمان وحجته في ذلك سكوت المصادر التي عنيت بتراجم أعلام القرن الخامس للهجرة وإشارات وردت في الورقة الأولى لمخطوطة من آثار الراغب ورد فيها أنه توفي سنة ست وأربعمائة وإلى تاريخ آخر وفاة ذكرها الراغب في آثاره وانتهى إلى القول بأن هذا المفكر الذي عده البيهقي من حكماء الإسلام «كان يعيش في عصر الصاحب بن عباد المتوفى عام ٣٨٥هـ»[1].

أما عن آثار الراغب فقد أضاف الباحث المذكور إليها كتاب درة التنزيل وغرة التأويل الذي طبع من قبل منسوباً للخطيب الاسكافي المتوفى سنة ٤٢٠هـ باسم درة التأويل في متشابه التنزيل[2].

أما عن صلة كتاب ميزان العمل للغزالي بكتاب الذريعة للراغب فإن وضع الكتابين على رحلة القراءة جنباً إلى جنب والموازنة بين صفحاتهما خير دليل على ذلك، والظاهر أن الغزالي كان يملي على طلابه كتاب الذريعة من حفظه ويصفه بميزان العمل فخلط مريدوه بين الكتابين وظنوا أن كتاب ميزان العمل من تصنيف الغزالي وليس من حفظه لما حواه كتاب الذريعة من أخلاق عملية.

مهما يكن فلعل اعتذاري للغزالي أشبه باعتذار المحامي عن موكله فقد كان الغزالي وهو حجة الإسلام يؤمن أن التراث الإسلامي

تراث مشترك ولئن أوجزت في الطبعة الأولى الحديث عن ترجمة الراغب معتذراً بشح المراجع التي أشارت إليه فإن المباحث الجديدة مما يحسن التنويه به تكملة لترجمتنا المقتضبة له. والظاهر من هذه المباحث أن الراغب عاش في العصر البويهي في كنف بعض الوزراء، فكان من المقربين لديهم لفضله وعلمه واستقلاله في الرأي وسعة ثقافته اللغوية والدينية ومساهمته في الأخلاق والحكمة، فلا غرو أن يُروى عن فخر الدين الرازي قوله أن الراغب من أئمة السنة وأن يكون الراغب من أوائل القائلين بالجمع بين الشرع والعقل[1] وهو مذهب فريق كبير من حكماء الإسلام وأهل السنة، وكان من أعلامه ابن رشد وإن لم يكن من السابقين إلى القول بذلك.

ولئن احتج علينا بأن اتجاهات الراغب لا تدل على تعصب مذهبي مع كونه عاش في ظل الدولة البويهية فإن الجواب على ذلك أن البويهيين على فساد إدارتهم عرفوا برحابة الصدر في المناظرات بين المذاهب واصطنعوا المفكرين على اختلاف نزعاتهم وميولهم المذهبية.

إهــــداء وتذكيـــر

ما هي إلا سنوات معدودة حتى يبلغ الراغب الأصفهاني من العمر في عالم الخلود تسعمائة عام، فما أجدرنا أن نعد العدة منذ الآن لإحياء عيد ميلاده المئوي التاسع، لكي نحتفل جميعاً نحن أبناء القرن العشرين على اختلاف مشاربنا ونحلنا بهذه المناسبة الجميلة عندما يبلغ مفكرنا العظيم هذه السن من عمره المديد في عالمه الجديد، وما أجدر الشعوب العربية والإسلامية وجميع شعوب العالم أن توقت عام ١٤٠٢هـ للاحتفال بإحياء ذكرى هذا العالم الفيلسوف المتشرع الأخلاقي المتصوف المفسر اللغوي ـ الأديب، وأن تستعد لذلك أصفهان التي نسب إليها نسبة ميلاد ومترعرع،وبغداد التي هاجر إليها هجرة عالم متتبع فأقام فيها واتخذها موطناً آخر، وأن تتعاون كل الجهات التي يعنيها هذا التذكير في العراق وإيران ومختلف أرجاء العالم الإسلامي بل العالم أجمع فتفسح المجال للمزيد من دراسة آراء مفكرنا الإسلامي الخالد وإحياء المزيد من آثاره الباقية.

أما أنا فحسبي أن أسهم في إحياء ذكرى الراغب بهذه الدراسة المتواضعة وأن أهديها إلى روحه في عالم الخلود. وأن أذكر غيري بما علينا جميعاً من واجب الوفاء لعظيم من عظماء هذا التراث الإسلامي المشترك الذي هو خير ما يصل بين شعوبنا من أوشاج وما سيحملها في خاتمة المطاف على إدراك خصائصها الثقافية الأصيلة ورسالتها السامية في مضطرب الحضارة والتقدم.

كلمـــــة تمهيـــدية

للراغب الأصفهاني جولات في التأمل الفلسفي والكلامي والتشريعي والخلقي، وفي التصوف، تتجلى فيها ملامح الأصالة في تفكيره وعذوبة الطابع الخلقي في تصويره، وقد امتاز أسلوبه في عرض أفكاره بالمزج بين الحقائق التي حال التوتر المذهبي والجدلي وأساليب الجدل والمغالبة والمناظرة دون المزج والتوفيق بينها أحقاباً، ومع قلة ما وصلنا من مصنفاته فإن في القلة التي وصلتنا ما يجلو هذه الجوانب الأصيلة التي بهرت الغزالي في زمنها، وحملته على العناية بآثار هذا المفكر، وحملها معه والتأثر بها، وحيث أن مذاهب الراغب في فلسفة التشريع والأخلاق والتصوف لم تزل تتسم بطابع الحيوية والجدة والصدق فقد أجمعت أمري وعقدت عزيمتي على أن أستخرج من خلال ما تبقى لنا من آثار هذا الفيلسوف المتشرع والأخلاقي المتصوف ما أراه جديراً بعنوان هذه الرسالة، بالخوالد من (آراء الراغب الأصفهاني في فلسفة الأخلاق والتشريع والتصوف) جرياً على الخطة التي رسمتها لتجديد تراثنا الفكري في مجموعة مقالاتي الموسومة بسبل التجديد في الفكر العربي والإسلامي، فقد قلت في أول مقالة منها: (إن تراثنا الفكري بحاجة إلى تحري سبل التجديد وتحديد معالمه وإزالة ما شابه من غث هزيل وإبراز ما امتاز به من عناصر الخلود والأصالة والجدة والصدق والعدل والجمال، على أن تكون خطتنا في هذا المضمار بعيدة عن الخيال والخيلاء قريبة من الواقع والحق الثابت

لمن يتلمس الحق بالأساليب العقلية والعلمية المحايدة المتزنة. فلقد مر تراثنا العربي الإسلامي بأدوار وتفاعل مع مختلف الأترثة الأخلاقية والتشريعية والتصوفية والعقلانية تفاعلاً مبدعاً خلاقاً على ما شابه في عملية التفاعل من أوشاب يمثلها في تراثنا التفسيري تلك الاسرائيليات والأساطير المعروفة التي تسربت إليه وفي تراثنا الروحي ما شاب حركة التصوف من انحرافات عن معالم الإسلام واستسلام للفناء الروحي وانحلال القوى الاجتماعية انحلالاً جعل العالم الإسلامي فريسة للتخلف والركود، والخصومات المذهبية العنيفة حتى مني بالهزائم والنكوص وأفاق بعد لأي فإذا هو في ركب التخلف والجمود. وما أجدرنا في هذا العصر بدراسة تراثنا الفكري والحضاري دراسة نقد وتمحيص لا انبهار فيها ولا إسراف في التمجيد أو الطعن، فقد مضى زمن الشعوبيات والتفاخر بالباطل والطبقية والغيبية الخيالية وأصبحنا نعيش في قرن العلم الذي بشر به الإسلام ودعى إلى التحاكم إليه).

على هذا النهج سأستعرض في هذه الرسالة كل خالد وأصيل من آراء الراغب الأصفهاني إسهاماً متواضعاً في حركة تجديد التراث، وما حملني على الإقدام على ذلك سوى صحبتي المتقطعة لكتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، وعودتي إلى تقليب صفحات هذا الكتاب بين حين وآخر، فكنت كلما عاودت النظر فيها ازددت معرفة بالراغب وتوطدت أواصر الصداقة بيني وبينه، وما أجمل أن تتوثق أواصر الصداقة بين إنسان حي من عالم الطبيعة، وبين إنسان غادرنا إلى ما وراء الطبيعة منذ قرون ودهور، فكيف إذا كان ذلك الإنسان الذي توارى وراء حجب الغيب من أمثال الراغب الأصفهاني، ذلك المفكر

الذي كانت له جولات صادقة في ميدان التصوف والأخلاق وفلسفة التشـريع والتفسير والأدب فكـان كما أشرنا رائداً للغزالي في تصوفه وأخلاقياته[1] وللبيضاوي في تفسيره[2] ولا بد لي بعد هذا التمهيد من تقديم الراغب والترجمة له قبل استعراض الخوالد من آرائه .

---

١ ـ يقـال أن الغـزالي كان يصـطحب معه في رحلاته كتاب الذريعة إلى محاسن الشريعة للراغب الأصفهاني .

٢ ـ جاء في تاريخ التفسير للمرحوم الشيخ قاسم القيسي (ص٧٣ ـ ١٢٧) أن البيضاوي لخص في تفسيره الموسوم بأنوار التنزيل وأسرار التأويل من تفسير الراغب (ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات) .

المقالة الأولى

المطلب الأول

تعريف وتقديم :

عرفت الـراغب الأصفهـاني منذ سنواتَ وازداد اهتمامي به منذ أقـدمت على الكتـابـة في سبـل التجـديد في الفكـر العـربي والإسـلامي[٣]، ولم أقـدم الآن على الكتابة عنه وتقديمه لأبناء هذا العصر إلا بعـد أن أيقنت أن الخـوالد من آراء هذا المفكر العربي الإسلامي ومن آثاره جديرة بأن نعنى بها، وأن نقدمها للقراء لا اعتزازاً بماضي الفكر العربي والإسلامي كيفما اتفق ولكن انصافاً لهذا المفكر الذي لم يخص عصره بما كتب ولم يعجز عن مخاطبة عصرنا بما صنفه في فلسفة الأخلاق والتشريع والتصوف.

لقـد عرف الراغب في عالم الأدب بمجموعته الأدبية الموسومة بمحـاضرات الأدباء، ولكن هذه المجموعة لا تبلغ في نظري مرتبة الخوالد من سائر آثاره لأنها لا تعدو أن تكون مختارات طريفة ضخمة

٣ ـ نشـرت المقالة الأولى من هذه المجموعة من المقالات الانتقادية في مجلة الكتاب الشهرية التي يصدرها اتحاد المؤلفين والكتاب العراقيين (ع٢ س٩ ص٨٩ ـ ٩٣).

إن دلت على شيء فعلى سعة إطلاع الرجل على آداب عصره.

أما آثاره الأخرى في التفسير والأخلاق والتصوف وفلسفة التشريع فقد أودعها الراغب خوالد فكره وبنات أفكاره، فكانت جديرة باهتمام التراثيين والمعنيين بنقد الأفكار، والحديث عنها يقتضي أن نقدم الراغب للقارىء بمقدمة موجزة، فإن مصادر سيرته شحيحة بأخباره، ولا غرو فقد عاش الرجل للفكر، فلم يعن به معاصروه كل العناية، ولم يسخر قلمه للهجوم كما فعل الغزالي، فلم يكترث له في عصر المناظرات والردود والهجوم والدفاع بين أرباب الفرق والنحل وكل ما عرفنا عنه أنه أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل، وأنه أديب وحكيم وعالم من أهل أصفهان، سكن بغداد وأخذ البيضاوي منه في التفسير، وتأثر به الغزالي، وتوفي سنة ٥٠٢هـ، وأنه كان على جانب واسع متنوع من ثقافة عصره فصنف في اللغة والتفسير والأدب والأخلاق وأنه كان يتقن الفارسية والعربية وأن له من المصنفات:

١ ـ المفردات في غريب القرآن وهو مطبوع أكثر من مرة.

٢ ـ كتاب في التفسير لم يكمله أخذ منه البيضاوي تحقيقاته والظاهر أنه هو الذي أشار إليه في خطبة الذريعة بقوله أنه أملى كتاب تحقيق البيان في تأويل القرآن، ومن هذا التفسير نسخة خطية في مكتبة آيا صوفيا في استانبول،وفي المكتبة الرضوية (المجلد الأول) وقد أشار الزركلي في الأعلام إلى كتاب جامع التفاسير للراغب ولعله هو المقصود بتحقيق البيان.

٣ ـ تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، وهو مطبوع.

٤ ـ الذريعة في مكارم الشريعة، طبع في مصر أولاً، ثم في العراق(*)، ثم في بيروت، وبهذا الكتاب تأثر الغزالي تأثراً بالغاً، يتجلى في كتابه الموسوم بميزان العمل، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في مقدمة الطبعة الجديدة لهذه الخوالد.

٥ ـ حل متشابهات القرآن (مخطوط في مكتبة راغب باشا وثمة مخطوط في مكتبة طوب قبو سراي بعنوان درة التأويل في متشابه التنزيل نسبه مصنف دليل هذه المكتبة الأستاذ قره طاي لأبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني(*).

وذكر أن مؤلفها كان من نحويي العراق، وأن له مصنفاً آخر اسمه ما بعد اللغى، وقد جاء في أول هذه النسخة، قال إبراهيم ابن علي بن محمد المعروف بابن الفرج الأردستاني هذه المسائل بيان الآيات المتشابهة لفظاً بأعلام. . أملاها أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب في القلعة الفخرية، أما بعد فاعلموا حملة الكتاب المبين) ولم نطلع على هذه النسخة لنقطع في صحة نسبتها إلى الراغب مع كونها من إملاء الخطيب المذكور. وقد طبعت درة التأويل في بيروت، منسوبة للخطيب الإسكافي، وفي مقدمتها ما ذكر وما يفيد أن الخطيب الإسكافي يزعم أنه مؤلف هذا التفسير.

(*) في مقدمة الطبعة المرتضوية للمفردات أن للذريعة ترجمة فارسية في المتحف البريطاني وفي المكتبة المرتضوية (ج٢).

(*) رقم هذه النسخة هو ١٧٤٨ وهي مؤلفة من ١٦٣ ورقة بمعدل ٢٥ سطراً، وفي المكتبة المذكورة نسخة أخرى منها برقم ١٧٤٩.

٦ ـ تحقيق البيان في اللغة والحكمة (مخطوط) ولعله تحقيق البيان في تأويل القرآن.

٧ ـ كتاب في الاعتقاد أو في الإيمان.

٨ ـ رسالة منبهة على فوائد القرآن، لعلها نفس مقدمته في التفسير، التي آثرنا جعلها لحقاً بهذه الخوالد في طبعتها هذه.

٩ ـ مقدمة في التفسير طبعت في الهند ملحقة بمفرداته وفي مصر ملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن لقاضي القضاة عبد الجبار (ط١٣٢٩هـ).

١٠ ـ أفانين البلاغة. مفقود.

١١ ـ الأخلاق مفقود، ويقال أن منه نسخة في مكتبة برلين.

١٢ ـ كتاب كلمات الصحابة، أشار إليه البيهقي في تاريخ حكماء الإسلام.

١٣ ـ محاضرات الأدباء، موسوعة مختارة من الآداب والحكايات والحكم مطبوعة. ذلك هو مقدار ما يعرف من سيرة الراغب وآثاره.

المطلب الثاني

ينابيع ثقافة الراغب:

ولا بد لنا أن نتساءل بعد هذا التقديم اليسير عن ينابيع ثقافة الراغب الأصفهاني بالرغم من شح المراجع التي ترجمت له، والمعول

عليه في ذلك هو أننا أمام رجل جمع بين العلوم العقلية والنقلية، وعلم الموهبة الذي عرفه بكونه من العلوم التي يورثها الله من عمل بما علم[٤] وهذا معناه أنه علم التصوف الذي يقوم على المعرفة الغنوصية ولكنها غنوصية معتدلة لا تسلم للباطنية بغلوائها في زعم معرفة الباطن، وإنما تصدر عن الإيمان بأن علم الموهبة هو المعني بقوله تعالى: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾[٥] وقوله: ﴿وهُدوا إلى الطيب من القول وهُدوا إلى صراط الحميد﴾[٦].

أما الدليل على جمعه هذه العلوم من أطرافها فهو إلى جانب ما خلفه لنا من آثار في اللغة والتفسير والأخلاق والتصوف والأدب كونه تصدَّر للتفسير وأملى مقدمة جامعة فيه صرح فيها بأن جملة (العلوم التي هي الآلة للمفسر، ولا يتم صناعته إلا بها) هي عشرة علوم: علم اللغة والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسير والحديث وأصول الفقه وعلم الأحكام (الفقه) وعلم الكلام وعلم الموهبة[٧] تلك هي الآفاق العامة لثقافة الراغب وما أحسب إلا أنه كان من المبرزين فيها بدلالة إكثاره واعتداله في كل ما أورده من أقوال وفي اعتدال أقواله دلالة قوية على اعتدال مزاجه وسعة أفقه الثقافي.

---

٤ ـ مقدمة التفسير. طبعة الهند، ص ٦٠٥.

٥ ـ محمد ـ ٤٧.

٦ ـ الحج ـ ٢٢.

٧ ـ من خطبة مقدمة التفسير للراغب، وفي قوله هذا إشارة إلى اعتقاده بأن الكشف من طرق المعرفة (العرفان).

ولقد اختتم الفصل الذي أملاه في مقدمة التفسير ببيان ثقافة المتصدي للتفسير بغير رأيه بقوله، ومن حق من تصدى للتفسير أن يكون مستشعر التقوى لله مستعيذاً من شرور نفسه والإعجاب بها، فالإعجاب بالنفس أس كل فساد، وأن يكون اتهامه لفهمه أكثر من اتهامه لفهم أسلافه الذين عاشروا الرسول وشاهدوا التنزيل[8].

ولعل الراغب لو قيض له أن يكتب سيرته لما عدت حدود الجهاد النفسي في سبيل بلوغ هذه الرتبة العليا من التمسك بالفضائل الرفيعة والتحلي بالعدل في سلوكه وعلائقه.

عقيدة الراغب:

لقد اختلف المتحدثون عن الراغب من القدماء والمتأخرين في عقيدته فاختلفوا في نسبته إلى الفرق، والذي ترجح عندي أنه كان على عقيدة أهل السنة[9] وأنه انضم إلى أقرب صفوف أهل السنة إلى العقلانيين، لما ظهر لي من تأثره بالماتريدية تأثراً لا يمكن معه اعتباره معتزلياً خالصاً كما يتضح عند النظر في رأيه في صلة العقل بالشرع ولميله للتصوف.

ولم يثبت لدي أنه قلد مذهباً من مذاهب الفقهاء وما ينبغي لمثله

---

٨ - مقدمة التفسير ص ٦٠٦.

٩ - جاء في ترجمة الراغب في طبعة كراجي لمقدمته في التفسير نقلاً عن تأسيس التقديس للإمام فخر الدين الرازي أن الراغب من أئمة السنة، وأنه قرين الغزالي.

أن يقلد مذهباً في الفروع وهو المعني بالأصول وبفلسفة التشريع والأخلاق(١٠) أما تصوفه فهو مما يمكن أن يعد من قبيل التصوف الإسلامي النقي الذي يدور في إطار الزهد القرآني ويتعشق النور الإلهي الذي هزم الظلمة وقضى على المثنوية، ويؤمن بأن في وسع الإنسان أن يحقق على الأرض في حياته الدنيا ما أناطه به الباري حين جعله خليفة على الأرض فيضطلع بالعدل والعمران.

ولقد كشفت مقدمته في التفسير النقاب عن ميل الراغب إلى مذهب أهل الحقائق ومذهب هؤلاء في مصطلح هذه المقدمة تجريد الذات الإلهية عن التشبيه والتجسيم، وفي هذا دلالة على عقيدته التجريدية بالقياس إلى ما شاع يومئذ في بعض البيئات الإسلامية من قول بالتشبيه ومن دعاوى الكرامية في ذلك.

فأنت ترى أن هذا المنطلق الذي تصدر عنه عقيدة الراغب وتقوم عليه أرحب منطلق في نظر العقل المجرد عن الأهواء المتحرر من التقليد فلا غرو أن تكون آراء الراغب في الأخلاق وفلسفة التشريع من أجدر الآراء في الفكر الإسلامي والإنساني بالخلود وأقمنها بأن نحتفل بها في عصرنا هذا الذي حقق رغم جميع النقائض من التقدم ما جعله يزن الأفكار بمقدار ما تنطوي عليه من سعة في الأفق وجمال ومروءة، ويدين من الأفكار كل لصيق بضيق الأفق، لأن الأول تراث الإنسانية

---

١٠ ـ لم يكن الراغب شافعياً فإني لم أجد له ذكراً في طبقات الشافعية للأسنوي.

من جميع العصور وفي جميعها، والثاني لا يعدو الآفاق الضيقة التي يصدر عنها ولا يفطن لما يشوبه من نقص وعجز عن تحقيق الكمال.

المقالة الثانية

الراغب في حقلي الموازنة والتفسير

ويحسن بنا وقد مهدنا لدراسة الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني أن ننتقل إلى عالم أفكاره فنسلك إلى ذلك هذين الحقلين من حقول التراث الإسلامي لنرى الراغب موازناً ومفسراً وما كان له من آراء وأصالة في التفكير في هذين المضمارين.

الفصل الأول

المطلب الأول

الراغب موازناً:

ولم يكن الراغب مفسراً فحسب، ولكنه كان من رواد الموازنة بين العقائد وبين الشرائع كما يتضح من آرائه في النسخ، وما يقبل النسخ وما لا يقبل، ففي مقدمته في التفسير نجده يسلك مسلك التحليل العقلاني والموازنة بين العقائد فيما بينها وبين الشرائع فيما تسنه من أسس وفروع فيلمُّ بالأسس العامة التي يقوم عليها جميع الشرائع والأديان عند الموازنة بينها، فلا غرو أن نقر له بالصدارة في هذا الحقل الفلسفي، وأن نسلم له بالريادة المدركة الواعية في الموازنة بين فلسفة الشرائع والأديان قبل أن تعرف أساليب الموازنة في هذه الحقول

بقرون، فلقد ضرب بسهم وافر في التمهيد لفن الموازنة بين الشرائع بما عمد إليه من تفرقة بين ما يعد من الأصول التي لا تقبل النسخ ولا تخلو منها شريعة. وبين ما يعد من الفروع التي تبنى على الأصول، وتقبل النسخ لبنائها على المصالح المعتبرة المتغيرة.

وفي مقدمة الأصول المشتركة بين جميع الشرائع التي ذهب الراغب إلى اعتبارها واحدة لا تتغير باختلاف الشرائع (الآداب الخلقية)، وهو في هذا يقول: (ما كان من الآداب الخلقية فإنما هي ما هي عقليات ظاهرة لا يأتي الشرع بخلاف مقتضاها)[11].

ورأي الراغب في هذا الصدد قريب مما ذهب إليه ابن جني، ذلك الأصولي الرائد المؤسس لأصول النحو، فقد جاء في كتاب الخصائص[12] لأبي الفتح عثمان بن جني، ما يستفاد منه أن في الشرائع حداً مشتركاً من القواعد والنظم يرجع في علله إلى ما هو قائم في النفوس قبل ورود الشرع الإسلامي تقود إليه الطبيعة والأنفة من العار والرغبة في حفظ الجوار، وبعبارة أخرى: إن هذا المقدار المشترك من الشرائع والنظم مرده ما ركب في النفوس والطباع من الانقياد لما مبناه القواعد الخلقية الرفيعة والرغبة فيها وفي الابتعاد عن الذميمة تقديراً للفضائل.

---

١١ ـ مقدمة التفسير ص١٠ ويلاحظ إطلاع الراغب على مصطلح الفلاسفة في قوله «هي ما هي» فإن هذا الضرب من التعبير اصطلح عليه الفلاسفة على ما ذكره الفارابي.

١٢ ـ الخصائص لابن جني طبعة جديدة ١/ ٥٠ ـ ٥١.

هكذا نجد الفكر العربي الإسلامي يسبق الفكر الغربي بقرون في إماطة اللثام عن الأساس الذي يقوم عليه التكليف بالتشريع والإلزام بقواعد السلوك المقرر في الشرائع فيرد ذلك إلى أمور خلقية ونفسانية، لا إلى عنصر الجزاء والعقوبة الذي يلوح به الشارع الوضعي فيما يضعه للمكلفين من القوانين والواجبات.

أما العبادات والمعاملات والمزاجر (العقوبات) فهي عند الراغب تتفرع كما قلنا إلى أصول وفروع ولا يصح في الأصول النسخ، والشرع الإسلامي في هذه الأصول العامة وفيما يتصل بالآداب الخلقية جزء من سلسلة الشرائع السماوية التي سبقته في التاريخ كما تنطق بذلك الآيات القرآنية[١٣].

ومن الطريف أن نشير في هذا الصدد إلى أن الراغب الأصفهاني لم ينفرد بالريادة في حقل الموازنة بين الشرائع فلقد عني بذلك مفكرون إسلاميون آخرون ممن سبقوه وممن تأخروا عن عصره فكانت لهم في هذا المضمار جولات[١٤] وبرهنوا بذلك على أن فضل الريادة في حقول المعرفة ينبغي أن يسجل للعرب والمسلمين من عرب وغير عرب، ولقد بلغ من اهتمام المسلمين بمعرفة سائر الشرائع أنهم جعلوا

١٣ ـ مقدمة التفسير ص ٥٩٨ ـ ٥٩٩.

١٤ ـ يراجع في هذا الصدد كتابنا النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف ويراجع تحقيق ما للهند من مقولة للبيروني لما تضمنه من موازنات بين أعراف الهنود وبين الشريعة الإسلامية وسائر الشرائع التي كانت معروفة في زمانه.

حكم ما اتفقت عليه جميع الشرائع أوجب رعاية من حكم ما انفردت به شريعة دون أخرى فقيل: (لو تمنى إنسان أن يكون الخمر حلالاً لا يكفر ولو تمنى أن يكون الزنا حلالاً يكفر، لأن الزنا محرم في جميع الأديان)(١٥).

المطلب الثاني

الراغب مفسراً:

ولعل خير ما نختم به رأي الراغب في الصلة بين الأصول التشريعية الخالدة وبين الفروع والجزئيات المتغيرة قوله في المفردات (ص٣٢٥) أن العدل ضربان:

مطلق: يقتضي العقل حسنه ولا يكون في شيء من الزمان منسوخاً، ولا يوصف بالاعتداء بوجه نحو الإحسان إلى مَنْ أحسن إليك، وكفِّ الأذية عمن كف أذاهُ عنك.

وعدل [مقيد] يعرف كونه عدلاً بالشرع ويمكن أن يكون منسوخاً في بعض الأزمنة كالقصاص وأروش الجنايات وأصل مال المرتد. (انظر أيضاً الذريعة ص٢٠٨).

ولئن ضنت علينا كتب الطبقات والتاريخ بأخبار الراغب فلم تحدثنا كثيراً عن نشأته ومضطرب حياته وما ألم به من أحداث وخطوب، فإن ثقافته الواسعة في معظم ميادين الفكر والأدب تدل على

---

١٥ ـ مختارات النوازل ـ مخطوط ـ في فصل ما يوجب الكفر وما لا يوجب.

أنه كان من العصاميين الذين أنجبتهم أصفهان وأهدتهم إلى دار السلام، وأنه ممن شاد مجده بجده واجتهاده فرفعته نفسه ـ شأن كل عصامي ـ إلى مرتبة كبار المفكرين الإسلاميين في فلسفة الأخلاق والتشريع والتصوف الإسلامي المعتدل والتفسير الجامع بين المنقول والمعقول إلى جانب ثقافته الأدبية الواسعة التي يشهد له بها كتابه محاضرات الأدباء، ولعل جهوده في التفسير قمينة بأن تكشف لنا القناع عن عمق ثقافة هذا الرجل فإن من تصدى للتفسير تصديه له لا بدَّ له من الاطلاع الواسع في مختلف فروع المعرفة إلى جانب تطلعه بالعلوم النقلية والعقلية المعروفة في زمانه كما أشرنا، ولقد رسم هذا المفسر لمهمته خطة محكمة فصنف في مفردات القرآن معجماً بارعاً ومهد لعمله بكتابة مقدمة جامعة في التفسير ضمنها كل ما ينبغي لمن أجمع على التفسير من عدة وآلة لغوية وبيانية وأصولية قبل الشروع في هذه المهمة، وحيث تقوم مقدمة التفسير التي أراد أن يمهد بها الراغب لمشروعه على أساس من التحليل اللغوي والعقلي والمنطقي للألفاظ والمعاني والعلاقة بين اللفظ والمعنى فقد تضمنت هذه المقدمة ما لا يستغنى عنه في فن التفسير والاستنباط وما يعد بمثابة الأسس الأولى للمدرسة البيانية والعلوم الشرعية، ولحسن الحظ فقد أبقت الأيام لنا مفردات الراغب ومقدمته فأمكن أن نتحدث عن الراغب مفسراً وعن عقيدة الراغب وعن منهجه في التفسير.

ومنهجه منهج توفيقي جامع بين طريقة السلف والنقل التي تعتمد على تتبع المعاني اللغوية والآثار المروية عن النبي ﷺ والصحابة والعناية بالناحية البيانية وفقاً لهذه الأصول التقليدية التي لا يستغنى

عنها في كل منهج تفسيري سليم، وبين طريقة التفسير التأويلي المعتدل التي تلتزم فيها عقائد أهل السنة مع التوفيق، بين طرائق العقلانيين والزهديين، ولعل خير ما يؤكد هذا المنهج التوفيقي الجامع المعتدل قول الراغب في المقدمة أن قصده من إملاء تفسيره أن يبين من تفسير القرآن وتأويله[١٦] (نكتا بارعة تنطوي على تفصيل ما أشار إليه أعيان الصحابة والتابعون ومن دونهم من السلف المتقدمين (ر) مجملة) وأن يشفع ذلك بما (ينكشف عنه السر ويثلج به الصدر)[١٧] فهو إذن صريح في الجمع بين النقل والكشف والعقلانية والعرفانية وبين التفسير والتأويل، وجميع هذه المصطلحات معروفة المعاني والاشارات، وقد زادها إيضاحاً تفرقته في التأويل بين نوعين مستكره ومنقاد، وهو يريد بالمستكره ما لا يسلم به العقل من الاسراف الذي لا يقوم على أسس من المنطق السليم، وفي هذا يقول[١٨] بأسلوبه الخاص (فالمستكره ما يستبشع إذا سبر بالحجة ويستقبح بالتدليات[١٩]

---

١٦ ـ في لسان العرب نكت في العلم بموافقة فلان أو مخالفة فلان أشار، ومنه قول بعض العلماء في قول أبي الحسن الأخفش قد نكت فيه بخلاف الأخفش.

١٧ ـ مقدمة التفسير، ص ٥٧٩.

١٨ ـ أيضاً.

١٩ ـ الدلو واحد الدلاء التي يستقى بها ويدلي بالغرور أي يطمع، قال أبو منصور، وأصله العطشان يدلي في البئر ليروي من مائها فلا يجد فيها ماء فيكون مدلياً فيها بالغرور، ووضعت التدلية موضع الاطماع فيما لا يجدي نفعاً (لسان العرب).

المـزخـرفة المزوجة) أما المنقاد من التأويل فلا يعرض له شيء من البشاعة المذكورة[٢٠] وكأنما اختط لنا الراغب بتفرقته بين تأويل مستكره وبين تأويل مُنقاد خطة صالحة لا لسبر التراث التفسيري فحسب بل كل تراث قديم، شابه ما شاب التفسير التأويلي المستكره من إسراف في الادعاء والتخيل والاحتجاج بزخرف القول، ولو أمعنا النظر في هذا المعيار النقدي الحصيف لوجدناه يصلح لسبر كل تراث وكل طارف تليد من الآراء.

ففي كل حقل من حقول التراث الفكري مستكره مشوب بالتكلف والتحكم والحماسة المسرفة التي لا ترعوي لمنطق العقل السليم في تأمله الهادىء الرزين، ومنقاد مستساغ عقلًا وذوقاً، وفي كل أدب زخرف وبهرج يحاول أن يحملك على الإعجاب مهما كلف الثمن، وجمال طبيعي يدب الإعجاب به في النفس دبيباً سائغاً مستطابا مهما تجرد من زخرف القول وعنف التلوين، وفي كل مذهب من المذاهب وعقيدة من العقائد مستكره يخالبنا بالألفاظ الرنانة، ومنقاد لا أثر للتكلف والصنعة فيه، والتمييز بين المستكره والمنقاد لا يكلف جهداً كبيراً لأن أدنى ما تطالب به فيه ملكه التمييز بين الخير والشر والحسن والقبح وقليل من التجربة والإلمام ببعض المعارف، فإن ملكت حظا أوفر من مرهف إحساس وبعد نظر كنت جهبذ الفن والنقد واستخرجت من التجارب مالا يستخرجه غيرك.

ولقد وفق الراغب في مقدمة التفسير إلى تحليل العوامل النفسانية

---

٢٠ ـ مقدمة الراغب في التفسير ٥٨٦ ـ ٥٨٧.

التي تكمن وراء الاختلاف في الرأي، ودعا إلى العمل لسد الثلم المنبثقة عن ذلك بالتنبيه على مواطن الضعف في ظاهرة الخلاف، وفي هذا يقول: أن عامة ما يوقع الاختلاف ويكثر الشبه تمسك بعض الفرق بجهة دون الإحاطة بسائر الجهات (كنظر فرقتي أهل الجبر والقدر، حيث اعتبر أهل الجبر السبب الأول، فقالوا الأفعال كلها من جهة الباري سبحانه وتعالى، إذ لولاه لم يوجد شيء منها وقال أهل القدر أن الممكنات من جهتنا، حيث اعتبروا السبب الأخير وهو المباشر للفعل، دون السبب الأول)[٢١].

والراغب وإن لم يصرح بأن ما وصفه من خلاف الفرق يرجع إلى عامل نفساني فإن تشخيصه لهذا العامل يصدر عن هذا الوصف[٢٢]

---

٢١ ـ أيضاً، وانظرها ص ٥٩٢ ـ ٥٩٣ من مقدمة التفسير حيث يقول إن الفعل الذي تباشره يعتبر على وجهين أحدهما بالإضافة إلى مباشره فيقال فعل فلان كذا ولم يفعل كذا والثاني الاعتبار بميسره والمقدر له والموفق لسبيله. . الخ وينتهي إلى قوله (لا فاعل في الحقيقة منفرداً غير الله تعالى إذ كل فاعل يحتاج إلى معاون والله تعالى كل أفعاله إبداع لا في مادة ولا من شيء، ولا على مثال ولا في زمان ولا في مكان ولا بآلة ولا مرشد معين فهو الفاعل الحقيقي وما سواه فاعل على ضرب من التوسع وبهذا النظر ورد الشرع (مقدمة التفسير، ص٥٩٣).

٢٢ ـ وقد صرح الماوردي في أدب القاضي بما حام حوله الراغب فجاء في المرجع المذكور. . إن الناس في طباعهم التنافس والتغالب ويكثر فيهم التشاجر والتخاصم «إما لشبهة تدخل على من تدين أو لعناد يقدم عليه من تجور» (أدب القاضي تحقيق محيي هلال السرحان ج١ ص١٣٥ ـ ١٣٦).

ومع أن الراغب وقف عند وصف العامل النفساني للخلاف بين الجبرية والقـدرية، ووقـوف كل فرقـة عنـد سبب بعينـه دون الإحـاطة بكل الأسباب، فإن عبارته تنبىء عن المذهب الذي اختاره ألا وهو مذهب أهل السنة القائلين بالكسب وبعبارة أخرى بالتوفيق بين السببين الأول الغيبي والأخير المباشر إذ بذلك تسد الثلم وتزول الشبه.

ولقد صرح الراغب بمذهبه في أهلية العقل لإدراك الحسن والقبح في الأشياء ومـدى ما يستقل به من قدرة على التشريع وسن القواعد الخلقية والشـرعية تصـريحـاً يستفـاد منـه مذهبه ومذهب العقلانيين المعتدلين من قضية العقل، وبعبارة أخرى من قضية القانون الطبيعي في مصطلح فلسفة القانون الوضعي وهو في هذا يقول في مقدمته (ص٥٨٤).

(وكل أمرٍ ونهي فإما أن يكون أمراً بما يقتضي العقلُ حسنه ونهياً عما يقتضي العقل قبحه، فيسمى الأوامر والنواهي العقلية، أوامراً بما تقصر عقولنا عن معرفة حسنه ونهياً عما تقصر عقولنا عن معرفة قبحه فيسمى الأوامر والنواهي الشرعية.

والفرق بين العقلي منها والشرعي أن العقلي لا يتغير على مرور الأيام، ولا ينسخ في شيء من الأزمان، والشرعي ما يتسلط عليه النسخ والتبديل، بحسب ما يتعلق به من المنافع).

فالأوامـر والنـواهي التي يتوصل إليها العقل مستقلاً عن الشرع مردها إلى قدرة العقل على اكتشاف أحكامها ومعرفتها ولو لم يرد بذلك شرع سمـاوي، لأن هذه الأحكـام ترجـع إلى ما في الأشياء والسير

والروابط بين الأفراد من حسن وقبح ذاتيين، وحيث كان الحسن والقبح الذاتيان ثابتين ثبوت الذات الموصوفة بالحسن والقبح فإن الأوامر والنواهي المتعلقة بهما أوامر ونواه طبيعية في الاصطلاح الغربي، ولذا أطلق عليها فيه مصطلح القانون الطبيعي، وعدَّ هذا القانون قانوناً أسمى من القوانين الوضعية حتى نُوزِعَ في ثباته وديمومته فقيل بتغير محتواه، وظهرت مقولة القانون الطبيعي ذي المحتوى المتغير. تلك هي نظرة الراغب إلى الأسس العامة التي تقوم عليها الأخلاق والشرائع والديانات من حيث قابليتها للنسخ، فأما الأخلاق فهي قواعد عقلانية مجردة فلا تقبل النسخ في نظره، وأما الشرائع الدينية فلا بد فيها من حد أدنى من الشعائر في البدن والمال وإمساك الشهوة، ومن دوران أحكام المعاملات منها على محور العدالة والكف عن الظلم والتهارج، ومن توخي المزاجر (قواعد العقوبات) حماية لنفوس الغير وأعراضهم وأموالهم وأنسابهم(٢٣).

هذا المقدار من العبادات والمعاملات والمزاجر لا يقع النسخ فيه لأن أية شريعة كانت لا تخلو من ذلك، وفيما عدا ذلك من القواعد الجزئية الفرعية فالنسخ واقع، لأن هذه القواعد مبناها مراعاة المصالح والمنافع، كما يقرر علماء الأصول وكما يصرح الراغب، وحيث إن المصالح المعتبرة شرعاً متغيرة، فلا بد أن تكون الأحكام المفضية

---

٢٣ ـ تفصيل ذلك في مقدمة التفسير ص٥٩٩. وفيها «العبادات والمعاملات والمزاجر»، (مما لا يصح في أصولها النسخ وإنما يصح في فروعها).

إليها كذلك، والراغب يقيم الشرائع في هذا القدر من الأحكام الجزئية على المصلحة المعتبرة وهي تختلف بحسب الأقوام والزمان والمكان، وبهذا قال البيضاوي في تفسيره[٢٤].

ومما يدل على سعة إطلاع الراغب على الشرائع المختلفة التي كانت تحكم الناس في عصره إثارته قضية خلو الدين المسيحي من تشريع وإجابته على ذلك بقوله فإن قيل إن المزاجر ليست في كل شريعة، ألا ترى أنه قيل لم تكن في النصرانية.. قيل المزاجر كما تكون بالقتال قد تكون بالمقال، فلا بد أن يكون لهم مزاجر، ثم إن مزاجرهم قد ورد بها التورات فاستغنى بها عيسى (ع) عن تبيينها[٢٥].

---

٢٤ ـ تفسير البيضاوي.

٢٥ ـ مقدمة التفسير ص٥٩٩ ـ ٦٠٠.

المقالة الثالثة

آراؤه في المعرفة

المطلب الأول

التدرج في المعرفة من النفس إلى الله:

لقد عرض لنا الراغب الأصفهاني مشكلة المعرفة في زمانه عرضاً جامعاً بين وجهتي نظر الفلسفة والإسلام فظهرت آثار عمقه الفكري التحليلي في هذا العرض الذي مزج فيه بين المعرفة في الإسلام وبينها في الفلسفة وبين معرفة النفس من حيث دلالتها على معرفة الكون والله فإذا المعرفة سلسلة لا تنقطع، تنتقل من التأمل في أعماق النفس حتى يصل الأمر إلى معرفة دقائق الكون وإذا المعرفة هي المنطلق فلنستمع إليه يقول في تفصيل النشأتين في هذا الصدد.

قال الحكماء مرة:

أول ما يلزم الإنسان معرفته نفسه[٢٦].

---

٢٦ ـ كانت عبارة (اعرف نفسك) مسطورة على معبد دلفي في بلاد اليونان، ويقال إن أول من نطق بهذه الجملة شيلون من لكديمونيا والشائع أن سقراط اتخذها شعاراً لفلسفته.

وقالوا مرة:

أول ما يلزمه معرفة الله تعالى.

وليس بين هذين القولين منافاة[٢٧].

وهو يعني بهذا أن إحدى هاتين المعرفتين ليست بأولى بالتقدم من الأخرى، لأن مفهوم الأولوية بالنسبة لكل منهما يختلف عنه بالنسبة للأخرى، فمعرفة النفس أول ما يلزم الإنسان (من حيث الترتيب الصناعي) ومعرفة الله أول ما يلزمه (من حيث الشرف والفضل)، فإن معرفة الله هي أفضل المعارف[٢٨] والترتيب الصناعي الذي عناه هو ما ذهب إليه كل من الغزالي وديكارت، من اتخاذ الشك المبدد للأوهام سبيلاً للوصول إلى اليقين، حيث ينتهي المتفلسف إلى تقرير وجوده إستناداً إلى تيقنه من كونه يفكر، فإن التفكير دليل وجود المفكر، فإذا توصل إلى هذا الأس العميق من أسس المعرفة تدرج منه صعداً، وفي هذا يقول الراغب الأصفهاني بعد ما تقدم (من عرف نفسه عرف العالم، ومن عرفه صار في حكم المشاهد لله تعالى وهو يخلق السماوات والأرض[٢٩].

فالمعرفة في نظره سلسلة من المقدمات يمهد بعضها لبعض، أولها معرفة النفس، وأولويتها صناعية أي تقتضيها صناعة النظر

---

٢٧ ـ تفصيل النشأتين مطبعة العرفان، صيدا ص٩.

٢٨ ـ أيضاً.

٢٩ ـ أيضاً.

السليم، وأشـرفهـا معـرفة (واجب الوجود) من حيث هو (سبب كل وجود، وكل موجود فمنه، وبه تعالى وجوده)[٣٠].

وكـأن الوجود عنده فيض من الله[*]، والنفس مرآة تنعكس فيها جميع المعارف الداخلية والخارجية، بل هي (مجمع الموجودات) كما يقول، ومن هذا المجمع تنفجر المعارف.

أما دليل الراغب الأصفهاني فدليلان، أحدهما ما ذكره من قول الفلاسفة، والثاني ما أورده من آيات الذكر الحكيم حيث استند في تصويره النفس مجمعاً للموجودات إلى قوله تعالى..

١ ـ ﴿أولم يتفكـروا في أنفسهم ما خلق الله السمـوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى﴾[٣١].

٢ ـ ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم حتى يتبين أنه الحق﴾[٣٢].

---

٣٠ ـ أيضاً ص١٢.

* ـ مما يؤكد ميل الراغب للقول بالفيض (وحدة الوجود) قوله بالمعقولات العلوية وأن العقل ـ وهو منها ـ هو أول ما خلق الله، وأنه جوهر شريف عنه تنبعث العقول البشرية، «تفصيل النشأتين، ص١٢ ـ ١٣، ويتجلى بذلك تأثر الراغب بالفارابي في قول الأخير بالعقول المفارقة.

٣١ ـ الروم ـ ٢٠، وقد جاء في المفردات للراغب (ص١٢٥ عمود٢) إن من معاني الحق «الفعل الواقع بحسب ما يجب وبقدر ما يجب وفي الوقت الذي يجب» أي وفقاً لما هو مقدر في الأزل من النواميس.

٣٢ ـ فصلت ـ ٤١.

٣ ـ ﴿وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾(٣٣).

فمعرفة النفس عند الراغب تتفرع إلى معارف متعددة إذ هي الوسيلة عنده إلى المعرفة الخارجية للكون ومعرفة واجب الوجود، كما تقدمت الإشارة، وهي الوسيلة إلى عدد من المعارف الإنسانية من خلقية وسياسية وهو في هذا يقول:

١ ـ إن الإنسان يعرف بمعرفة روحه العالم الروحاني وبقاءه، وبمعرفة جسده العالم الجسداني وفناءه فيعرف خسة الفانيات وشرف الباقيات الصالحات.

٢ ـ وإن من عرف نفسه عرف أعداءه الكامنة فيها المشار إليها بقوله ﷺ أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك فيستعيذ منها. . ومن لم يعرفه فجدير أن يتراءى له عدوه الذي هو الهوى بصورة العقل فيتصور له الباطل بصورة الحق، قد قال النبي ﷺ الهوى شيطان، بل قال هو إلٰه يُعبد من دون الله، وقد روي أنه قال ﷺ ما عُبد في الأرض إلٰه أبغض إلى الله من الهوى ثم تلا ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾(٣٤).

٣ ـ إن من عرف نفسه عرف أن يسوسها، ومن أحسن أن يسوس نفسه أحسن أن يسوس العالم فيصير من خلفاء الله المذكورين في قوله تعالى ﴿ويستخلفهم في الأرض﴾.

---

٣٣ ـ الذاريات ـ ٥١.

٣٤ ـ تفصيل النشأتين ص٩ ـ ١١.

٤ ـ ومن عرفها لم يجد عيباً في أحد الآراء موجوداً في ذاته إما ظاهراً منبعثاً أو كامناً فيه ككمون النار في الحجر، فلا يكون همازاً لمازاً وعياباً، فإن كل عيب تراءى له من غيره وجده في نفسه، ومن رأى عيب نفسه فجدير أن يكون ممن دعا له النبي ﷺ بقوله: «رحم الله امرءاً شغله عيبه عن عيوب غيره»[٣٥].

المطلب الثاني

خلافة الإنسان على الأرض:

إن معـرفة النفس عند الراغب الأصفهاني تفتق أسباب المعرفة حيث يتوصل الإنسان بمعرفة نفسه وما يكمن فيها من قوى ومحاسن وعيوب إلى سياستها، ومن ساس نفسه أحسن أن يسوس العالم فيصير من خلفاء الله، كما أشرنا، وقد أفاض الحديث عن خلافة الإنسان على الأرض فيكتابيه: نفصيلالنشأتين،والذريعة إلى مكارم الشريعة، والأصل في هذه الخلافة النص القرآني عليها في أكثر من آية، ولا يصلح لهذه الخلافة عنده إلا الإنسان، فما هي وظيفة هذه الخلافة وما هي أبعادها وأهدافها؟

لقد أوجز الحديث عن كل ذلك في تفصيل النشأتين فقال: إن (الغرض من إيجاد الإنسان) أن يعبد الله ويخلفه وينصره ويعمر أرضه، كما نبه الله تعالى بآياته في مواضع مختلفة حسب ما اقتضت الحكمة ذكره وذلك قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ وقوله:

---

٣٥ ـ أيضاً ص١١.

﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾، وقوله: ﴿يستخلفهم في الأرض﴾ وقوله: ﴿ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب﴾ وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله﴾ وقوله: ﴿استعمركم فيها﴾ وكل ذلك إشارة إلى توليتهم أموراً لم يستصلح لها إلا الإنسان[٣٦]. فما هي هذه الأمور؟ وبعبارة أخرى ما الغرض من استخلاف الإنسان على الأرض؟

هنا يجيبنا الراغب جواباً يمكن ترجمته إلى أن الغرض الأسمى من ذلك بعد عبادة الله هو إعمار الأرض وإبداع الحضارة وتطويرها، فإن الأفعال التي استخلف عليها الإنسان هي: (الصناعات والمهن المحسوسة التي استعبد الإنسان فيها واستخلفه) وخصه بذلك[٣٧] والفعل المختص بالإنسان هو عمارة الأرض من قوله تعالى: ﴿واستعمركم فيها﴾ وذلك تحصيل ما به تزجية المعاش لنفسه وغيره[٣٨].

وحيث إن الإنسان مستخلف على الأرض ومكلف بهذه الأفعال بما أودع فيه من ملكات وقوى فإن عليه الاقتداء بالباري فإن هذا الاقتداء يرفع الإنسان إلى أسمى المراتب المعنوية إذ ليست الحضارة والعمران لتحقيق الضرورات والحاجات المعاشية المادية فحسب وإنما الغرض منها تسامي الإنسان والاقتداء بالباري حتى يبلغ أرفع الدرجات وفي هذا يقول الراغب في الذريعة.

---

٣٦ ـ أيضاً ص٣٢.

٣٧ ـ الذريعة ص٢٥، وتفصيل نشأتين ص٣٢.

٣٨ ـ الذريعة ص٢٥.

إن العبادة هي: (الامتثال للباري في أوامره ونواهيه)، وخلافته بالاقتداء للباري سبحانه على قدر طاقة البشر في السياسة، باستعمال مكارم الشريعة،ومكارم الشريعة هي الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس في الحكم والإحسان والفضل[٣٩] والقصد منها إلى أن يبلغ بذلك إلى جنة المأوى وجوار العزة، وكل ما أوجد لفعل ما فشرفه لتمام وجود ذلك المعنى منه، ودناءته لفقدان ذلك منه.. فمن لم يصلح لخلافة الله تعالى ولا لعبادته ولا لاستعمار أرضه فالبهيمة خير منه، ولذلك قال الله تعالى في ذم الذين ثكلوا هذه الفضيلة ﴿إِنْ هُمْ إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾[٤٠].

ذلك هو الغرض من خلق الإنسان واستخلافه على الأرض، عمل فإعمار يحققان مصالحه المادية، ثم لا يقف الأمر عند هذا الحد لأن الهدف الأسمى من خلقه وجعله خليفة هو أن يقدر ملكاته وما منحه من عقل فيتدرج في الرقي من المادة إلى المعنى ومن الإعمار والإنتاج إلى العدل والإحسان والفضل مقتدياً في كل ذلك بالباري ومتمسكاً

٣٩ ـ يفرق الراغب بين أحكام الشريعة وبين مكارمها فأحكامها هي خطاب الشارع للمكلفين ومكارمها ما بنيت عليه ودعت إليه من حكمة ومبادىء خلقية، وقد جاء في الذريعة (ص١) أن المكارم المطلقة هي اسم لما لا يتحاشى من أن يوصف الباري جل ثناؤه بها أو بأكثرها نحو الحكمة والجود والحلم والعلم والعفو وإن كان وصفه تعالى بذلك على حد أشرف مما يوصف به البشر.

٤٠ ـ الذريعة ص ٢٥ ـ ٢٦.

بمكارم الأخلاق حتى يبلغ أرفع المقامات وكأنما عنى بذلك مقام الإنسان الكامل فإن صح ذلك فالإنسان الكامل عنده كائن اجتماعي يحيا على الأرض ويضطلع بما أنيط به من مهمة إعمارها فهو بذلك غير الإنسان الكامل الذي تصوره المتصوفة المتأخرون وقد تقطعت الأسباب بينه وبين مجتمعه وجعل أوكد قصده قطع العلائق بينه وبين الناس.

إن هذا المزج بين العمل في سبيل إعمار الأرض بالزراعة والصناعة وسائر أسباب التقدم الحضاري وبين التمسك بالفضائل الخلقية الرفيعة ومكارم الشريعة من حكمة وعدل وإحسان وفضل بلغ أسمى درجات الإنسجام في نظرية الراغب في تفسير خلافة الإنسان على الأرض، فلا انفصام بين المادة والروح ولا بين الحضارة الصناعية المادية وبين الفلسفة الروحية المتجردة عن الماديات بل الكل مما أنيط بالإنسان وكلف به في الإسلام في نظر هذا المفكر النموذجي، ولا خير في تقدم مادي لا يتحقق فيه العدل والإحسان والفضل ولا في تقدم روحي يهمل القيام بوظيفة إعمار الأرض والصناعات المؤدية إلى رقي البشر، وليس من كمال الوظيفة التي خُصَّ بها الإنسان أن يقصر في الأعمال تعللاً بالتمسك بالمكارم والفضائل، أو أن يضحي بالمكارم على مذبح التقدم المادي، فإن كل تقصير من هذا القبيل يدخل النقص على ما أنيط بالإنسان من أفعال ووظائف مادية وخلقية، ويحول دون التمام والكمال، كما هو مشاهد في مدنية عصرنا التي اختل فيها التوازن بين التقدم المادي وبين المكارم والفضائل، فاختل العدل وحل العدوان في العلاقات بين الأفراد والجماعات محل العدل

والإحسان وظن الجميع أن لا علاج إلى ذلك بغير التسلح والتسابق في المخترعات التي تهدد البشرية في كل يوم بمزيد من الدمار وتلوح لها بالقرب من نهاية مسرحية هذه الحضارة التي تزعزعت فيها أركان المكارم الخلقية وبلغ الاستهتار بالقيم حد التبجح برشوة الضمائر على أوسع نطاق.

ولو أمكن أن نعود إلى الراغب لنسأله عن العلاج لما تردد في النصيحة لنا بالتمسك بالمكارم، مكارم الشرع الإلهي ولسمعناه يقول من وراء حجب الماضي:

عليكم بالمكارم، مكارم الشريعة.

فإن سألناه وما هي وما جدواها؟

أجاب..

إن مكارم الشريعة مبدؤها طهارة النفس بالتعلم واستعمال العفة والصبر والعدالة ونهايتها التخصص بالحكمة والجود والحلم والإحسان.. وباستعمال العدالة يصحح الأفعال، ومن حصل له ذلك فقد تذرع المكرمة المعنية بقوله تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ وصلح لخلافة الله تعالى على الأرض[٤١] فإن أبصر سحابة الحيرة على وجوهنا قال وهو يوشك أن يعود مسرعاً إلى أحضان الماضي بعد إطلالته الخاطفة من كوة الزمن.

٤١ ـ الذريعة ص ٢٧.

للنفس نجاسة كما أن للبدن نجاسة، لكن نجاسة البدن قد تدرك بالبصر، ونجاسة النفس لا تدرك إلا بالبصيرة وإياها قصد تعالى بقوله: ﴿والرجز فاهجر﴾. وبقوله: ﴿وكذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يعقلون﴾.

فإن نحن تشبثنا به طلباً لمزيد من الإيضاح قال وهو يلوح بالوداع:

إن آخر ما أقوله لكم (إنما لم يصلح لخلافة الله إلا من كان طاهر النفس، لأن الخلافة هي الاقتداء به على الطاقة البشرية في تحري الأفعال الإلهية، ومن لم يكن طاهر النفس لم يكن طاهر القول والفعل)[٤٢].

وسمعناه وهو ينفصل عنا يشير إلى كتاب المفردات فإذا ألقينا نظرة على ما ورد فيه (ص١٥٦) وجدناه:يقول إن الخلافة قد تكون لتشريف المستخلف، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أولياءه في الأرض. قال تعالى: ﴿هو الذي جعلكم خلائف في الأرض﴾ ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾.

ونعود أدراجنا من هذه الجولة ونحن نردد في أعماق أنفسنا لا ريب أن نجاسة النفس هي سر المأساة الحضارية فليت من كان بيدهم مصير البشرية والحضارة شعروا بمقدار ما هم عليه من نجاسة النفس.

---

٤٢ ـ الذريعة ص ٢٩ ,

المقالة الرابعة

المطلب الأول

في العقل والمصلحة :

ولئن سحرنا الراغب الأصفهاني حين تحدثنا عنه وحين أطل علينا من كوة الماضي معتماً بعمامة من نور، فحدثنا عن طهارة النفس ونجاستها، فأغلب الظن أننا في هذا الفصل قد أفقنا مما عرى نفوسنا من ذلك السحر الحلال، وأصبح في مقدورنا أن نواصل الحديث عن آراء الراغب الأصفهاني في الهوى والعقل والمصلحة، فإن له في هذا المضمار جولات تجعله في مصاف الفلاسفة العقلانيين الذين حذروا من الهوى وآمنوا بالعقل، وأناطوا السلوك السوي بالمصلحة التي يقرها العقل ولا توزن بغير موازينه، ولا تختلط بالملذات التي لا تخلف سوى الألم والندامة، وقد صاغ مذهبه في اختيار العقل لما هو الأفضل والأصلح في العواقب بقوله.

(من شأن العقل أن يرى ويختار أبداً الأفضل والأصلح من العواقب وإن كان على النفس في المبدأ مؤنة ومشقة.

والهوى على الضد من ذلك فإنه يؤثر ما يدفع به المؤذي في الوقت وإن كان يعقب مضرة، من غير نظر منه في العواقب. .).

(فإن العقل يرى صاحبةٍ ماله وما عليه . .

والهوى يريه ما له دون ما عليه، ويعمي عليه ما يعقبه من المكروه)(٤٣) .

ذلك هو مذهبه الجامع بين القول بمبدأ اللذة والمصلحة والخير وهـو مذهب قديم في أصـولـه يرجـع إلى بعض المـذاهب اليونانية القديمة، ولكن أصالة تصوير هذا المذهب تتجلى في سبكه وتهذيبه وفي تحليله البديع للإرادة إرادة الخير والشر وما ينبغي لها من تربية ومجاهدة، وفي هذا يقول:

والنفس قد تريد ما تريد بمشورة العقل تارة ومشورة الهوى تارة ولهذا قد تسمى الهوى إرادة (و) أول ما يعرض من ذلك السانح ثم الخاطر ثم من بعدهما الإرادة ثم العزم ثم العمل فالسانح علة الخاطر والخاطر علة الإرادة والإرادة وهي المهمة علة العزم فالسانح والخاطر يعبر عنهما بالهاجس.

والهاجس مُتَجَاوزٌ عنه ما لم يصر إرادةً وعزماً فحق الإنسان إذا خطر له خاطر أن يسبره عاجلاً فإن وجده خيراً رباه حتى يجعله فعلاً .

وإن وجده شراً بادر إلى قمعه، وقلعه قبل أن يصير إرادة، ويطهر منه قلبه تطهير أرضه من خبيثات النبات.

تلك هي مراحل الشعور والإرادة والعمل هواجس متجاوز عنها ثم إرادة فعزيمة فعمل، وحيث إن الإرادة إما أن تنصرف للخير أو للشر فإن

---

٤٣ ـ الذريعة ص ٣٥ ـ ٣٦.

على العاقل أن يضطلع بتربية نفسه تربية ذاتية تلقائية فيراقب ما يدور في أعماقها حتى إذا وجد هواه قد ركب إرادته ورغبها في الشهوات الضارة والشرور بادر إلى العلاج وتعهد النفس قبل أن يستفحل الشر.

ذلك هو رأي الراغب في المصلحة، وأصالة هذا الرأي تتجلى في جعل العقل معياراً للمصالح مهذباً للميول النفسية في هذا المضمار، مهما وجدت النفس في بادىء الأمر من مشقة في تقبل هدى العقل نظراً لميلها للذة العاجلة، وإيثاراً لهذه اللذة على المصلحة الآجلة، والمصلحةُ المقدرة بمعايير العقل لا الهوى مذهبُ فريقٍ كبير من فلاسفة الشرع الإسلامي القائلين ببناء أحكام الشرع على ما يحقق مصالح المكلفين ويهذب نفوسهم ويكملها(٤٤).

المطلب الثاني

تطهير قوى النفس

وثمة خصيصة أخرى من الخصائص التي تتصف بها آراء الراغب

---

٤٤ ـ من هؤلاء البيضاوي فقد جاء في أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/٢) أن الأحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلاً من الله ورحمة، وذلك يختلف باختلاف الأعصار والأشخاص كأسباب المعاش فإن النافع في عصر قد يضر في عصره غيره وظاهر هذا القبس أن شرع المصلحة المقيسة بمقياس العقل شرع متطور يراعى فيه اختلاف العصور والأحوال الاجتماعية فهو أدنى إلى الواقعية من القانون الطبيعي الذي ذهب إليه فلاسفة القانون في الغرب المسيحي، ولا أدل على ذلك من اضطرارهم في سبيل الدفاع عنه إلى التسليم بأن محتواه متغير.

في الأخلاق والفلسفة الخلقية والتشريعية هي خصيصة تخير أفضل ما في الفلسفات التي اطلع عليها من يونانية وإسلامية وصهرها في سبيكة متلاحمة من الأفكار التي يأخذ بعضها برقاب بعض حتى كأنها شيء لا عهد لنا به من قبل أن يسبك على نحو ما سبكه، ويُصاغ على نحو ما صاغه، تتجلى هذه الحقائق حين ينتقل بنا من التربية الذاتية إلى تطهير النفس وإصلاح قواها تحصيلاً للعدل والإحسان وهو في كل ذلك يمزج النظر بالعمل، فيرى أن العدل هو القيام بالواجب(٤٥) ومما يستوقف النظر أننا لو وضعنا في هذه الجملة لفظة الحرية مكان العدل لوجدنا أن حد الراغب للعدل هو بعينه حد ديكارت للحرية، فإن الحرية في نظر ديكارت هي في العمل كما يقتضيه الحق(٤٦) وإذا كانت الحرية أخص من العدل والعدل أشمل لأنه يشمل الحرية وغيرها فإن وجهة نظر الراغب أوسع أفقاً وأدق نظراً، ولا أدل على ذلك من الموازنة بين ما انتهى إليه كل من ديكارت والراغب، فديكارت يرى أن للإرادة الحرة قوة التأثير على نزعات النفس فتسود عليها وتصلحها أو تعدلها، أما الراغب فليس للإرادة عنده مثل هذه القوة لأن نزعات النفس عنده لا يطهرها سوى إصلاح القوى ـ على نحو ما سنرى ـ

---

٤٥ ـ الذريعة ص ٣٨، وانظر أيضاً كتاب العدالة ـ الحقيقة للأستاذ ديلفكيو ص٩ حيث يقول ما مفاده أنه في نظر العالم الشرقي وعلى وجه الخصوص حيث تسود عقيدة وجود الله وحيث تعتبر الفضائل الخلقية قاعدة من قواعد الدين تعد العدالة من صفات الله فإن العادل هو الذي يفي بجميع واجباته لأن هذه الواجبات يقررها شرع إلهي عادل.

٤٦ ـ تهافت الفلسفة للسيد محمود أبو الفيض المنوفي ص٢٠٦.

ومهما يكن فإن العادل هو من لا يفرط بالعبادة وسائر الواجبات عليه شرعاً. حتى إذا أوفى ذلك حقه تيسر له تحري المكارم، ولا يتسنى للإنسان بلوغ مرتبة العدل حتى يتمكن من طهارة النفس، بإصلاح قواها (القوة المفكرة والشهوة والحمية) وفي هذه الرياضة النفسية المطهرة يقول: (إن طهارة النفس بإصلاح القوى الثلاث).

١ ـ المفكرة بالتعلم حتى تميز بين الحق والباطل في الاعتقاد، وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقبيح في الفعال (فالعدل إذن لا يتوفر ولا يتحقق إلا بتنمية ملكة التمييز بالتزود بالعلم).

٢ ـ وإصلاح الشهوة بالعفة حتى تسلس بالجود والمواساة المحمودة بقدر الطاقة.

٣ ـ وإصلاح الحمية (القوة الغضبية) بإسلاسها حتى يحصل التحلم، وهو كف النفس عن قضاء وطر الغضب، وتحصل الشجاعة، وهي كف النفس عن الخوف وعن الحرص المذمومين. وبإصلاح القوى الثلاث يحصل للنفس العدالة والإحسان، وهذه جماع المكارم من طهارة النفس وحسن الخلق[٤٧].

فالعدل عنده لا يقف عند أداء الواجب الذي يمليه الشرع ولكنه يتجاوز ذلك إلى مجاهدة النفس؛ فالعدل من حيث هو عدل يستند إلى رياضة النفس وتثقيف العقل وتنمية مدارك التمييز بين الحسن والقبح

---

٤٧ ـ الذريعة ص٣٩ ـ ٤٠.

والإنصاف والجور وتحليل لقوى النفس وعناصر الإرادة تحصيلاً لملكة التحلي بالسلوك العادل، وذلك هو الجهاد الأكبر الذي عناه الرسول ﷺ بقوله: عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، والعدل وعي وتوعية.

واقعية الراغب الأصفهاني في تحليل القوى الشهوية

ومع أن الراغب الأصفهاني كما يتجلى لنا في آثاره الباقية فيلسوف أخلاقي يؤمن بالفضائل ويدعو إلى تطهير الروح من الأرجاس، فإنه فيلسوف واقعي في تصوير ملكات النفس وتحليلها وفي معالجته موضوع القوى الشهوية خاصة فإنه لا ينطلق من اتهام الإنسان بالخطيئة الأولى التي يُسأل عنها الأحفاد على نحو ما ذهب إليه متكلمو المسيحية لأنه فيلسوف إسلامي ينطلق من الاعتقاد بأن المسؤولية شخصية فلا تزر وازرة وزر أخرى، ولا ينوء الخلف بأوزار السلف ولا يُسأل عن الخطيئة الأولى.

ولذا فهو يرى أن الشهوة على قوتها وتمكنها من نفس الإنسان ليست شراً خالصاً ولا تذم إلا إذا كانت مفرطة، وتفصيل ذلك أن الشهوة عنده هي الغريزة التي فطر الإنسان عليها، وهي قوة لا سبيل إلى تغييرها[٤٨] بيد أنها إذا أدبت كانت قمينة بتبليغ السعادة، كما أن هذه القوة محتاج إليها ومرغوب فيها، فهي مع عداوتها لا يستغنى عنها، فحق العاقل أن يأخذ نفعه منها ولا يعتمد عليها إلا بقدر

---

٤٨ ـ الذريعة ص٤١ وفيها أن الغريزة اسم للقوة التي لا سبيل إلى تغييرها.

النفع[٤٩] كما أن الشهوة هي المشوقة لعامة الناس إلى لذات الجنة من المأكل والمنكح، فكان لا بد منها لإحاطتهم بمنافعهم[٥٠].

هذه الواقعية في فلسفة الراغب الخلقية تسيطر على تحليله للفضائل والرذائل فلا يبعد عن الواقع كثيراً، ولا عن طبيعة المشهود الملموس من عوائد الناس وخلالهم مع رسمه السبيل للتسامي والتخلق بأسمى درجات الفضائل دون أن يقع في أوهام بعض الفلسفات والأديان لأنه في كل خطوة يخطوها في منهجه التحليلي للفضائل يحوم حول المأثور من التراث الإسلامي ومن سنن الرسول والصحابة فيصبغ أخلاقياته بصبغة إسلامية تؤيدها النصوص والآثار.

وحيث إن الفضيلة عنده تكتسب بالتربية والرياضة والتخلق والرذيلة بالإهمال فإن كلا منهما قابل للزيادة والنقص،فكل متعاط لفعل من الأفعال النفسية فإنه يتقوى فيه حسب الازدياد منه إنْ خيراً فخير وإن شراً فشر، فباحتمال صغار الأمور يمكن احتمال كبارها، وباحتمال كبارها يستحق الحمد[٥١].

طهارة النفس بإصلاح قواها:

ولئن كانت الحرية عند ديكارت حاملة صاحب الإرادة الحرة على العمل بما يقتضيه الحق فإن العدل عند الراغب من حيث هو فضيلة

---

٤٩ ـ أيضاً ص٤٤ ـ ٤٥.

٥٠ ـ أيضاً ص٤٥.

٥١ ـ الذريعة ص٤٥.

عقلية مطبوعة ومكتسبة بعمل العادل على أفعال العدل بحيث يفيها حقها ويتجاوز بها حد العدل إلى الإحسان والفضل، وبذلك يقترب الفيلسوفان، فإن الإرادة لا تفعل ذلك إلا إذا تحرر صاحبها من الأهواء، والعادل لا يقدم على العدل والفضل إلا لتحرره من أهواء النفس وهذا ما صوره لنا الراغب بأسلوبه في لوحته الأخلاقية التي وصف فيها تلازم الفضائل النفسية بعضها ببعض، حيث قال لله دره:

العقل والعفة والشجاعة والجود والعدالة، وسائر الفضائل تتلازم، فإن العقل إذا أشرق عقل صاحبه(٥٢) عن الإقدام على ما يورثه مذمة وحمله على الإقدام على المخاوف التي تورث المحمدة، وعلى أن يتم بفضل ما في يده لمن يحتاج إليه، وأن يبذل لكل ذي حق حقه(٥٣) وذلك هو العفة والشجاعة والجود والعدالة، وكذا إذا كان عدلاً يحمله عدله على ترك تناول ما لايجوز تناوله، وأن لا يحجم عما يلزمه الإقدام عليه، وأن لا يبخل بفضل ما في يده.

وإذا كان شجاعاً لا تقهره شهوته على تناول ما لا يجوز تناوله، وعلى ظلم غيره، ولا يخاف الفقر فيبخل(٥٤).

---

٥٢ ـ أصل العقل الإمساك والاستمساك كعقل البصير بالفعال (المفرادت، مادة عقل).

٥٣ ـ هذا هو حد العدل موضوعياً في نظر الفلاسفة وانظر أيضاً تعريفه العدل في المفردات ص٣٢٥ عدد٢. فقد ورد أن العدل هو التقسيط على سواء، وأنه المساواة في المكافأة إن خيراً فخير وإن شراً فشر، أما الإحسان فهو أن يقابل الخير بأكثر منه والشر بأقل منه.

٥٤ ـ الذريعة ٦٩.

وفي لوحة أخرى عنوانها (العدالة المحمودة) ذكر أنها: (تتحرى لا رياء ولا سمعة ولا رغبة ولا رهبة، وإنما تكون عن تحر للحق عن سجية[٥٥] فمزج بذلك بين العدل وبين الحرية ودعا للعدل حباً بالعدل من حيث هو فضيلة محمودة وسجية كريمة والعدالة عنده وفي الإسلام إلى جانب كل ذلك واجب اجتماعي هو (بث النصيحة إلى الولاة وخلفائهم)[٥٦] وبعبارة أخرى إن المعارضة العادلة الناجحة واجبة على العادلين من ذوي الألباب والفقهاء المجتهدين[٥٧].

آراؤه في البواعث على الفضائل:

ولئن قيل في فلسفة الأخلاق أن الفضيلة مطلوبة لذاتها ومن حيث هي فضيلة والجمال كذلك لذلك أي من حيث هو جمال فإن الراغب لم يغفل هذا النظر ـ كما أشرنا منذ هنيهة ـ ولكنه وقد جمع في آرائه بين المثالي والواقعي والتزم التحليل للظواهر الملموسة دون الإسراف في الجري وراء الخيال، يقسم البواعث على فعل الخيرات الدنيوية والأخروية إلى أقسام تختلف بحسب درجة الفاعل من العلم وحظه من الثقافة والتربية.

١ ـ أدناها الترغيب والترهيب ممن يرجى نفعه ويخشى ضره، وذلك من مقتضى الشهوة وفعل العامة[٥٨].

---

٥٥ ـ أيضاً ص ٢٠٩.

٥٦ ـ أيضاً.

٥٧ ـ وليكن منكم أمة.

٥٨ ـ وفي هذا القول تتفق الأخلاق والقوانين.

٢ ـ والثاني رجاء الحمد وخوف الذم ممن يعتد بحمده وذمه، وذلك فعل السلاطين وكبار أبناء الدنيا[٥٩].

٣ ـ والثالثة باعث ينطلق من مقتضى العقل وذلك فعل الحكمة[٦٠].

فالحكيم هو الذي ينبعث على فعل الخير وتحري الفضائل حباً بها بمقتضى العقل المودع فيه بفيض من العقل غير المضاف على العقل المضاف إليه، وبما يكتسبه هذا العقل بطريق التربية والتثقيف، وهذا المعنى يتضح من سائر الفصول التي عني الراغب فيها بالتربية الخلقية وتطهير النفس مما سنعرض له بعد قليل. أما البواعث على الخيرات الأخروية فهي بدورها ثلاثة مقسمة على ثلاثة أصناف من الناس.

١ ـ الرغبة في ثواب الله والمخافة من عقابه (الجزاء الأخروي) وذلك منزلة العامة.

٢ ـ رجاء حمده تعالى ومخافة ذمه وذلك منزلة الصالحين.

٣ ـ طلب مرضاته تعالى في المتحريات وذلك منزلة النبيين والصديقين والشهداء قال الله تعالى: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم

---

٥٩ ـ وفي هذا المقدار تتفق الأخلاق والقوانين.

٦٠ ـ ويستند المشرعون الوضعيون إلى هذا الباعث في سن بعض القوانين كقوانين الأوسمة لمن يستحق التقدير وقوانين الحرمان من بعض الحقوق السياسية أو الوطنية لمن يستحق التوبيخ واللوم على تقصيره كالمفلس بالتدليس.

بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾[٦١].

هذه البواعث المتنوعة قد يعترضها عارض يصد عنها من تصور وتقصير فهل من سبيل إلى علاج ذلك؟

إذا اقتصر العائق العارض على الجهل والضلال فهو يقترح تعليم الجاهل وقهر الضال على العادة الجميلة، أما إذا بلغ الأمر بالمقصر إلى حد الفسق واعتقاد الفساد فلا وسيلة عند الراغب لعلاج هذه الأحوال، ولا غرو أن يستسلم أمام هذه العوائق إلى اليأس من الإصلاح وأن يردد قول القائل من التعذيب تأديب الذئب ليتهذب[٦٢]، وليس لنا أن نلومه على ذلك فإن طرق إصلاح المجرمين لم تكن معروفة في عصره مثلاً، ولعل واقعية الراغب هي التي حملته على أن يسلم بأن الشر إذا استشرى فعمت الرذائل فلا بد من سوء المنقلب وهي نظرة قاتمة إلى الاجتماع حمله عليها تأمله عبر التاريخ حتى ذهب إلى القول بأن الناس إذا تساووا في ترك تعاطي الإحسان والإفضال وتحري العدالة فيما بينهم فلم يأتوا بشيء من ذلك خَلقاً ولا خُلقاً ولا رياء ولا سمعة ولا رهبة ولا رغبة، فصاروا من تعاطي الشر سواء هلكوا بالفتن والحرب أو أرسل الله عذاباً يفنيهم إما طوفاناً أو جائحة أو ناراً محرقة.

أما إذا بقي في نفوسهم أثر قبول الخير فإن الله إن شاء بعث فيهم من يهديهم باللسان والسيف كبعثة النبي ﷺ في العرب لما بقي فيهم

---

٦١ ـ الذريعة، ص ٧٠ ـ ٧١.

٦٢ ـ الذريعة، ص ٧٢.

من أثر الخير من تعظيم الشهر الحرام والبيت الحرام والوفاء بالذمام؟[٦٣]

تلك هي اللوحة القاتمة التي يعرضها علينا الراغب للمجتمع الإنساني حين يعمه الشروحين يقل فيه الفضل والعدل والخير حتى يكاد ينعدم كل ذلك فيه[٦٤] وهي على اتصال بعض غلائلها بالغيب لا تبعد عن واقع الاجتماع البشري وعما رواه في محاضرات الأدباء[٦٥] من أقوال الحكماء في صلة العدل بالاجتماع البشري فقد ورد فيه (وقيل: لا يكون العمران حيث لا يعدل السلطان)، فما أصدق هذا القول حتى في عصرنا هذا الحافل بالمآسي الاجتماعية من حروب وفتن يستشري شرها ويستوخم من يوم ليوم.

ولو تحرينا أسباب هذه الشرور لتجلى لنا ما وراءها من تجاهل للعدل والفضل، ومن تفاقم الجهل والضلال في عصر النور نور العلم والتقدم في البحث العلمي والإبداع والابتداع.

---

٦٣ ـ الذريعة، ص ٧٥.

٦٤ ـ من خرج عن تعاطي العدالة بالطبع والخلق والتخلق والتصنع والرياء والرغبة والرهبة فقد انسلخ من الإنسانية، ومتى صار أهل صقع كلهم كذلك تهاوشوا وتغالبوا وأكل قويهم ضعيفهم، ولم يبق فيهم أثر قبول (للعدل والحق) وقد جرت عادة الله في أمثالهم إهلاكهم عن أخرهم (يستفاد من الذريعة ص٧٥ ـ ٧٦).

٦٥ ـ محاضرات الأدباء ١ / ٢١٥.

المقالة الخامسة

قضية العدل

أنواع العدل وعلاقة العدل المطلق والمقيد بالشرع :

. مأساة الإنسان والمجتمع الإنساني كما عرضها الراغب ذات جوانب متنوعة خلقية وتشريعية وهي متصلة الأسباب بين الغيب والواقع فلو تركنا جانبها الغيبي إلى علم الله ونظرنا إلى جانبها الواقعي لوجب علينا التساؤل عن علاج هذه الشرور والآفات ولقادنا ذلك إلى التساؤل عن العدل من حيث هو علاج وقائي ناجح للشرور والفتن بإزالة أسباب القلق والقلاقل والحروب ومختلف الاضطرابات فكيف استعرض الفكر الإسلامي عامة والراغب خاصة قضايا العدل من حيث هو ومن حيث صلته بالشرع السماوي؟

أما الفكر الإسلامي فموقفه من العدل يتجلى في مباحث أصول الفقه حيث تساءلوا عن الحسن والقبح في السير والأشياء وهل هما ذاتيان يدركان بالعقل أم لا يدركان به ولا غنى للإنسان والمجتمع الإنساني عن شرع سماوي يوحي به ويرسم لنا معالم العدل والأحكام العادلة كلية كانت أم جزئية.

ولقد أثار الأصوليون هذه القضية على نحو أدنى إلى طبيعة الأشياء والمنطلق السوي من إثارتها في صورة قانون طبيعي مبادؤه هي

العـدل المـطلق على نحو ما حدث في فلسفة القانون الوضعي في الغرب. فإن إثارتها على هذا النحو الأخير يجعل العدل المنشود مقنعاً يكـاد يتـوارى في حجب ما وراء الطبيعة أما إثارة قضية العدل على أساس من فحص ملكة العقل البشري وقدرتها على إدراك ما هو حسن وعـدل من السير والقـواعد الكلية والجزئية فأدنى إلى طبيعة الأشياء وفلسفة المعرفة لأن العقل في نهاية المطاف هو آلتنا في درك المعارف ولأن العقل هو وسيلتنا إلى ذلك حتى لو سلمنا بأن المعرفة تقذف في القلب انقذاف النور فإن المقصود بذلك أنها من فيض النور الإلهي الذي يتصل بالعقل المضاف إليه والعقل البشري في النهاية هو جهاز التلقي لذلك النور المرسل إليه الفائض عليه.

والخلاف بين الأشاعرة وبين المعتزلة حول الصلة بين العقل وبين الشـرع وقدرة العقل على إدراك الحسن والقبح والتمييز بينهما على سبيل الاستقلال أو التبعية للشرع السماوي أمر معروف تناولته كتب الأصـول في العقيدة والكلام وتناوله أصوليو الفقه، وموقف المعتزلة من العقل هو التسليم له بالقدرة على التشريع العادل مع التسليم للشرع بتسديده خطاه وتمكينه من إيفاء هذه المهمة. أما الأشاعرة فلا يسلمون للعقل بهذه القدرة إلا باعتباره تابعاً للشرع سائراً في ركابه مقتفياً خطاه ذلك أن المعتزلة يرون أن أفعال الله يجب أن تتصف بالعدل والحسن وأنها تتجه إلى غاية تتمشى مع ما يقره العقل ومقاييسه نظراً لقدرة العقل على معرفة ما في الأشياء من حسن وقبح ذاتيين، أما الشرع فموافق للعقل، وقد حملتهم هذه المبادىء على القول بأن الله يفعل ما هو الأصلح للناس.

أمـا الأشـاعـرة فقد ذهبوا إلى نقيض ذلك فقالوا بأن الأشياء لا تتصف بحسن أو قبح ذاتيين وأن الشرع الإلهي هو الذي يضفي على الحُسن حسنه وعلى القبح قبحه، وليس على الله فعل الأصلح، بل من الممكن أن يكلف الإنسـان بما لا يطاق. ويتفق الماتريديون مع المعتـزلـة في القول بأن للأشياء حسناً وقبحاً ذاتيين يدركهما العقل بنفسه ويؤكدهما الشرع موافقاً للعقل في أحكامه. والظاهر أن الراغب الأصفهـاني أدنى إلى مذهب المـاتـريدية في قولـه بمـوافقة الشرع للعقل، وقد استمر هذا الاتجاه القائل بالانسجام بين العقل والشرع تقليداً مميزاً لاتبـاع العقيدة المـاتـريدية فقـد جاء في نظم الفـرائد (ص٣١) على لسان التفتازاني (ثبت بالبرهان أنه تعالى لا يفعل إلا ما يوافق الحكمة، والحكمة لا تقتضي إلا ما لا يتصور فيه إلا الأحسن[٦٦] ذلـك هو العدل في نظر الراغب مطلق ومقيد، ومذهب الراغب في القول بالعدل المطلق الذي بوسع العقل دركه ولو قبل ورود الشرع هو مذهب من سبقه من فلاسفة الشرع الإسلامي والفقهاء والمتشرعين وإن اختلف المصـطلح فأطلق العـامـري مثـلاً على العدل المطلق مصطلح الحق فقال في كتابه الموسوم بالأعلام بمناقب الإسلام (ص١٩٣).

(إن الحق لا ينقلب باطلاً لاختلاف الناس فيه، ولا الباطل يصير حقاً لاتفاق الناس عليه، وليس في وسع الحق قهر الأنفس على الإقرار

---

٦٦ ـ كلود سلامة في مقدمته على شرح العقائد النسفية ص١٨ وقد أشار إلى طوالع الأنوار للبيضاوي ط مصر ١٣٣٩ وعمدة عقيدة أهل السنة ص٢٣ وكتاب التوحيد للماتريدي، بيروت ١٧٨ .

به وتسخيرها للإعتراف بصدقة لكنه شيء محقق بنور العقل بعد الروية والبحث، فيظهر به المحق ويمتاز به عن المبطل).

هذا هو الموقف العام للإسلاميين من أهلية العقل على إدراك العدل والتمييز بين الحُسْن، والعدل حسن، وبين القبح والظلم قبح، أما موقف الراغب الأصفهاني خاصة فهو موقف المتخير الذي يقر بوجود العدل المطلق الذي لا ينسخ، وهذا شبيه بالقانون الطبيعي[٦٧] في تصويره التقليدي في الغرب، والعقل يستقل بمعرفته، وإلى جانب ذلك عدل مقيد يقبل النسخ في بعض الأزمنة ويشمل بعض الكليات لا كلها وجميع الجزئيات ويعرف هذا العدل المقيد بالشرع حين لا يسع العقل تحريه لما يشوبه في تفصيلاته من خفاء (انظر المفردات ص٣٢٥ والذريعة ص٢٠٨).

العدالة أم الفضائل:

وينحو الراغب في تصويره فضيلة العدالة منحى أفلاطون فيجعل منها فضيلة شاملة لا تقتصر على فضيلة معينة من الفضائل والسلوك

٦٧- لم يعرف الفكر الإسلامي مصطلح القانون الطبيعي، ولكنه كنى عنه بمصطلحات وعبارات أخرى كالقياس العقلي في مصطلح «البرهان» لإمام الحرمين، وعبارة: هل في وسع العقل إدراك الحسن والقبح في الأشياء، وقد قسم إمام الحرمين القياس إلى شرعي وعقلي بقوله في «البرهان»: (١/ ٧٥٠): ذهب ذاهبون إلى القول بالقياس العقلي، وجحدوا القياس الشرعي... إلخ.

الحق لأنهـا الأم الكبـرى لجميع الفضائل الأخرى ومكارم الأخلاق برمتهـا فهي جميعهـا إليها ترجع وحولها تحوم، لأن الغاية القصوى تحقيق التناسق الأتم والإنسجام الأبلغ الذي لا يعرف الخلل بحيث لا تشذ عن العدل واقعة ولا يتخلف عن الاستجابة سلوك، ولأن الشعار الخلقي للعدل هو (ليتحقق ما ينبغي أن يتحقق) حتى يطابق الواقع المبدأ الكلي في العدل.

إن العدالة في نظر أفلاطون من حيث هي غاية ترقى إلى مرتبة مبـدأ منـظم لحياة الفرد والجماعة، ولذا رفض أفلاطون كل تصوير للعدل يخصه بوظيفة خاصة أو يحدد مجال تطبيقه في حدود معينة، ولذا فإنه لم يسلم بأن العدل هو أن يعطي كل ذي حق حقه مخالفاً بذلـك سيمونيد الذي ذهب إلى حد العدالة بهذا الحد، كما رفض حدها بأن نحسن للأصدقاء ونسيء إلى الأعداء، ولقد انتهى أفلاطون بعد توجيه أسئلته المختلفة من حد العدل إلى القول بأن العدل هو أن يقوم كل إنسان بمهمته التي خص بها، وهكذا فالعدالة تحكم في نظره أعمـال الأفـراد والجماعات وتنسقها بتوجيه كل ملكة ونشاط نحو ما يواءمه من المهام.

والراغب في نظرته للعدالة قريب المنحى من أفلاطون فهو يرى أن العـدل هو الأسـاس في جميع الفضائل فيقول: لا يصح تعاطي الفضل إلا بعد العدل، فإن العدل فعل ما يجب.

مراجع وكتب وردت الإشارة إليها

١ ـ بالعربيـــــة

١ ـ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان ٢٤/٢٧٥.

٢ ـ الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/٧ ـ ٨.

٣ ـ الأخلاق للراغب.

٤ ـ أدب القاضي للماوردي. تحقيق السيد محيي الدين هلال.

٥ ـ أساس التقديس لفخر الدين الرازي.

٦ ـ الأعلام لخير الدين الزركلي.

٧ ـ أفانين البلاغة ـ للراغب.

٨ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي/ طبعة فلايشر، ليبسك.

٩ ـ بغية الوعاظ للسيوطي القاهرة ١٢٢٦هـ ٣٩٦.

١٠ ـ تاريخ التفسير للشيخ قاسم القيسي ١٩٦٦/ مطبعة المجمع العلمي العراقي.

١١ ـ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان.

١٢ ـ تاريخ الأدب العربي لفؤاد سزكين.

١٣ ـ تاريخ حكماء الإسلام للبيهقي ١١٢.

١٤ ـ تحقيق البيان في تأويل القرآن للراغب.

١٥ ـ تحقيق البيان في اللغة والحكمة للراغب.

١٦ ـ تحقيق ما للهند من مقولة للبيروني تحقيق سخاو، وقد طبع أيضاً في الهند.

١٧ ـ تذكرة الحفاظ للذهبي ط حيدر آباد ١٣٣٤هـ، ص٢/٣٩٦ .
١٨ ـ تفصيل النشأتين للراغب .
١٩ ـ التوحيد للماتريدي ط بيروت .
٢٠ ـ التتمة/ للبيهقي ٨٠٤ .
٢١ ـ تهافت الفلسفة للسيد محمود أبو الفيض المنوفي .
٢٢ ـ جامع التفاسير للراغب .
٢٣ ـ حل متشابهات القرآن ـ للراغب .
٢٤ ـ دائرة المعارف الإسلامية .
٢٥ ـ دليل مكتبة طوب قبو سراي للأستاذ قره طاي .
٢٦ ـ درة التأويل في متشابه التنزيل ـ للراغب .
٢٧ ـ الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب .
٢٨ ـ رسالة منبهة على فوائد القرآن ـ للراغب .
٢٩ ـ روضات الجنات ٢٤٩ .
٣٠ ـ شرح العقائد النسفية للتفتازاني ـ تحقيق كلود سلامة .
٣١ ـ سفينة البحار .
٣٢ ـ طبقات المفسرين للذهبي ١٢١ب .
٣٣ ـ طبقات المفسرين للسيوطي نشر مرسنج .
٣٤ ـ طوالع الأنوار للبيضاوي ط مصر .
٣٥ ـ عمدة عقيدة أهل السنة .
٣٦ ـ كتاب في الاعتقاد (أو في الإيمان) للراغب .
٣٧ ـ كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون ١/٣٦ .
٣٨ ـ ما بعد اللغي نسبه قره طاي في كتلوج قبو سراي إلى الراغب .
٣٩ ـ مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح .
٤٠ ـ المفردات في غريب القرآن .

٤١ ـ مفتاح السعادة ١، ١٨٣ .
٤٢ ـ مجلة المجمع العلمي ٢٤/ ٢٧٥ .
٤٣ ـ محاضرات الأدباء للراغب طبع .
٤٤ ـ مختارات النوازل للمرغيناني مخطوط .
٤٥ ـ مشكات الأنوار.
٤٦ ـ مفردات القرآن للراغب .
٤٧ ـ مقدمة التفسير طبعت في آخر كتاب المفردات في حيدر أباد وفي آخر كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن لعبد الجبار طبعة القاهرة ١٣٢٩ .
٤٨ ـ نظم الفوائد.
٤٩ ـ لسان العرب .

٢ ـ بالأجنبيـــة

1. Asin Palacios - Abenhazam de cordaba.
2. Geroge del vecckio, la justice - la verite. Dalloz 1955.
3. Lévy Ulman, element d íntroduction generale a létude des sciences juridiques. Paris 1917.
4. Cardozo, the growth of law. New Haven 1924.
5. The paradoxes of legal science New York 1928.

فهرست مفصل بالمصطلحات والمفردات

(اندكس)

أسماء الرجال والفرق الواردة في هذا الكتاب

الفهـــرس العـــام

(محتويات الكتاب)

ملحق الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على آلائه، وصلى الله على النبي محمد وأوليائه
ونسأله أن يجعلنا ممن ابتداه بفضله ونعمته
وأعقبه برأفته ورحمته ● وأن يجعلنا ممن أسبغ
عليه نور عصمة الأنبياء ● وحصّن قلوبهم بلطائف
النعماء، إنه لطيف لما يشاء ● قال الشيخ أبو القاسم
الراغب المقصد في هذا الإملاء إن نفّس الله
في العمر ووقانا من نوب الدهر ● وما هو مرجو
إلى ليشغفنا بالأمرين أن نبين من تفسير
القرآن وتأويله نكتاً بارعة تنطوي على تفصيل
ما أشار إليه أجمل الصحابة والتابعين ●
ومن دونهم من السلف المتقدمين رحمهم الله

مجملة وتبين من ذلك ما ينكشف عنه الستر
ويثلج به الصدر ٥ وفقنا الله لمرضاته
وجعل سعينا مسعودا وفعلنا في [illegible]
محمودا انه يستجلب مبدأ التوفيق ومنتهاه

فصول لا بد من بيانها في مبتدأ الكتاب

فصل في بيان ما وقع فيه الاشتباه
من الكلام المفرد والمركب ٥ الكلام ضربان
مفرد ومركب ٥ فالمفرد المسمى بالاسم والفعل
والحرف ٥ وذلك بالوضع الاصطلاحي سمي
بذلك فاما بالوضع الاول فكله يسمى اسما
وبحق صار ثلثة اقسام ٥ فان الكلام اما ان
يكون مخبرا عنه وهو الملقب بالاسم ٥ واما خبرا
وهو الملقب بالفعل ٥ واما رابطا بينهما وهو
الملقب بالحرف ٥ والقسمة لا تقتضي غير الثلث
وما كان من الخبر نحو فاعل ومفعول فالبصريون
يسمونه اسما اعتبارا باحكام لفظه لانه يدخله
ما يدخل الاسماء من التنوين والجر ودخول
الالف واللام ويخبر عنه ٥ والكوفيون يسمونه
الفعل الدائم ٥ اما الفعل فباعتبار [illegible]

مقدمة في التفسير للراغب الأصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على آلائه، وصلى الله على النبيّ محمد وأوليائه، ونسأله أن يجعلنا ممن ابتدأه بفضله ونعمته، وأعقبه برأفته ورحمته، وأن يجعلنا ممن أسبل عليه نور عصمة الأنبياء، وحصن قلوبهم بطهارة النقاء، إنه لطيف لما يشاء.

(قال) الشيخ أبو القاسم الراغب رحمه الله تعالى: القصد في هذا الإملاء إن نفس الله في العمر ووقانا من نوب الدهر ـ وهو مرجو أن يسعفنا بالأمرين ـ أن نبين من تفسير القرآن وتأويله نكتاً بارعة، تنطوي على تفصيل ما أشار إليه أعيان الصحابة والتابعين ومن دونهم من السلف المتقدمين رحمهم الله جملة، ونبين من ذلك ما ينكشف عنه السر، ويثلج به الصدر، وفقنا الله لمرضاته برحمته، وجعل سعينا مسعوداً، وفعلنا في الدارين محموداً، فمنه يستجلب مبدأ التوفيق ومنتهاه.

فصول لا بد من بيانها في مبدأ الكتاب

فصـــــــل

في بيان ما وقع فيه الاشتباه من الكلام المفرد والمركب

الكلام ضربان: مفرد ومركب.

فالمفرد المسمى بالاسم والفعل والحرف، وذلك بالوضع الاصطلاحي سمي بذلك، فأما بالوضع الأوّل فكله يسمى اسماً، ويحق أن صار ثلاثة أقسام، فإن الكلام إما أن يكون مخبراً عنه وهو الملقب بالاسم، وإما خبراً وهو الملقب بالفعل، وإما رابطاً(١) بينهما وهو الملقب بالحرف، والقسمة لا تقتضي غير ذلك، وما كان من الخبر نحو فاعل ومفعل، والبصريون يسمونه اسماً اعتباراً بأحكام لفظية، لأنه يدخله ما يدخل الأسماء من التنوين والجر وحروفه والألف واللام ويخبر عنه، والكوفيون يسمونه الفعل الدائم، أما الفعل فاعتباراً بالمعنى، وهو أن قائماً فيه معنى يقوم، وأما الدائم فلأنه يصلح للأزمنة الثلاثة، وإن كان الحال أولى به في أكثر المواضع.

والأصل في الألفاظ أن تكون مختلفة بحسب اختلاف المعاني،

---

(١) أطلق الراغب مصطلح الرابط على حروف الجر فأحسن، فإن وصف هذه الحروف بالربط بين الجمل أدلّ على طبيعتها ووظيفتها من نعتها بحروف الجر.

لكن ذلك لم يكن في الإمكان، إذ كانت المعاني بلا نهاية، والألفاظ مع اختلاف تركيبها ذات نهاية، وغير المتناهي لا يحويه المتناهي، فلم يكن بد من وقوع اشتراك في الألفاظ. ويجب أن يعلم أن للفظ مع المعنى خمس أحوال:

الأول: أن يتفقا في اللفظ والمعنى، فيسمى اللفظ المتواطىء، نحو الإنسان إذا استعمل في زيد وعمرو.

والثاني: أن يختلفا في اللفظ والمعنى، ويسمى المتباين، نحو رجل وفرس.

الثالث: أن يتفقا في المعنى دون اللفظ، ويسمى المترادف، نحو الحسام والصمصام.

الرابع: أن يتفقا في اللفظ ويختلفا في المعنى، ويسمى المشترك والمتفق، نحو العين المستعملة في الجارحة ومنبع الماء، والديدبان، وغير ذلك.

والخامس: أن يتفقا في بعض اللفظ وبعض المعنى ويسمى المشتق، نحو ضارب وضرب.

والذي يقع فيه الاشتباه من هذه الخمسة الألفاظ المشتركة والألفاظ المتواطئة هل هي عامة أو خاصة، والمشتقة مم اشتق، كقولهم: النبي والبرية، منهم من قال: من أنبأ وبرأ، فتركت الهمزة. ومنهم من قال: من النبوة، وهي الربوة، ومن البراء، وهو التراب.

فصـــــــل

في أوصاف اللفظ المشترك

اللفظ إنما يحصل فيه التشارك بأن يستوي اللفظان في ترتيب الحروف وعددها وحركاتها ويختلفا في المعنى، نحو عين وكلب، فأما إذا اختلف ترتيب الحروف، نحو حلم وحمل، أو العدد نحو الفنا والفناء وقدر وقدّر، أو الحركة نحو قَدُم وقَدِم، أو لم يختلفا في المعنى نحو الإنسان إذا استعمل في زيد وعمرو، فليس شيء من ذلك من الأسماء المشتركة، فإن الذي اختلف في العدد ربما كان من المشترك، نحو ضارب وضرب، وربما كان من المتباينة نحو القنا والقنابل، وربما كانت الكلمة صورتها صورة المشترك في اللفظ، وتكون من المشتقة لاختلاف تقديرها نحو المختار، إذا كان فاعلاً فإن تقديره مفتعِل، وإذا كان مفعولاً فإن تقديره مفتعَل، وكذا فلان منحل وأمر منحل فيه، والفلك إذا كان واحداً كقفل، وإذا كان جمعاً فإنه كوثن، وناقة هجان، وامرأة ضناك، فإنها كحمار، ونوق هجان كقوم كرام، وعلى ذلك هم يغزون نحو يخرجون، وهن يغزون نحو يخرجن، وأنت تعصين نحو تشتمين، وأنتن تعصين نحو تشتمن، ونحو دبر مصدر دبر وجمع الدابر نحو ركب، وكثيراً ما يلتقي فرعان للفظين متفقين في الصيغة وهما مختلفان في المعنى، نحو المصباح لما يشرب منه الصبوح، ولما يشتق من صبحت أي أسرجت، واشتكى لإظهار الشكوى ولاتخاذ شكوة اللبن.

فصــــــــل

الاشتراك في اللفظ يقع لأحد وجوه:

إما أن يكون في لغتين، نحو الصقر للبن إذا بلغ غاية الحموضة في لغة أكثر العرب، والصقر للدبس في لغة أكثر أهل المدينة.

وإما أن يكون أحدهما منقولاً عن الآخر أو مستعاراً.

والفرق بينهما أن المنقول هو الذي ينقله أهل صناعة ما عن المعنى المصطلح عليه أولاً إلى معنى آخر قد تفردوا بمعرفته، فيبقى من بعد مشتركاً بين المعنيين، وعلى ذلك الألفاظ الشرعية، نحو الصلاة والزكاة، أو الألفاظ التي يستعملها الفقهاء والمتكلمون والنحويون، وأما المستعار فالاسم الموضوع لمعنى فتستعيره لمعنى آخر له اسم وضعي غيره، فتستعمله فيه لمواصلة توجد بين المعنيين، كتسمية الشجاع بالأسد، والبليد بالحمار.

والفرق بين حكم المنقول والمستعار أن المنقول شرطه أن يتبع فيه أهل تلك الصناعة، والمستعار لكل واحد أن يستعير، فيستعمله إذا قصد معنى صحيحاً، فيكون متضمناً لمعنى التشبيه، نحو أن تقول: ركبت برقاً فتعني به فرساً كالبرق سرعة، ورأيت بحراً أي سخياً كالبحر.

وأما المشتق فشرطه أن يشارك المشتق منه في حروفه الأصلية، ويوجد فيه ببعض معناه، ويخالفه إما في الحركات نحو ضَرْب

وضَرَب، أو في الزوائد من الحروف نحو ضرب وضارب واستضرب، أو في التقدير نحو المختار إذا كان فاعلًا أو مفعولاً وسائر ما تقدم، فقد بان بهذه الجملة أنواع مفردات الألفاظ وما يقع فيه الاشتباه.

وأما المركب من اللفظ فما ركب من هذه الثلاثة.

والتركيب على ضربين، تركيب يحصل به جملة مفيدة، وذلك إما من اسمين أو من اسم وفعل أو تقدير ذلك، وتركيب لا يحصل به ذلك، ويكون إما من اسمين يجعلان واحداً نحو خمسة عشر وبعلبك، أو اسم مضاف إلى اسم نحو عبد الملك، أو اسم وفعل نحو تأبط شراً، أو اسم وصوت نحو سيبويه، أو فعل وحرف نحو هلم، أو حرفين نحو إنما، أو من جمل من الكلام، وذلك لا يكون إلا بحذف بعضها نحو بسملة وحيعلة وحوقلة في قولهم بسم الله وحيّ على الصلاة ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وجميع ما يقع فيه الشبّه من الكلام المركب لا يخلو إما أن يكون لشيء يرجع إلى مفردات الكلام، وذلك على التفصيل المتقدم، وإما لشيء لا يرجع إلى ذلك، وذلك لا يخلو إما أن يكون من جهة المعنى أو من جهة اللفظ، فأما ما كان من جهة المعنى فلا سبيل إلى إزالته بتعيين العبارات، وذاك أن المعاني ضربان: جلي وغامض:

فالجلي ما يمكن إدراكه بأدنى تأمل، كقوله تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً﴾ وقوله تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً﴾ إلى قوله: ﴿ذلك وصاكم به لعلكم تتقون﴾.

وأما الغامض فعلى ثلاثة أضرب: الأول: أن يكون المعنى في نفسه خفياً نحو الكلام في صفات الباريء سبحانه ونفي التشبيه عنه. والثاني: أن يكون الكلام أصلًا يشتمل على فروع تتشعب منه كالآيات الدالة على الأحكام. الثالث: أن يكون مثلاً وإيماءً كقولهم في الصيف ضيعت اللبن، وذلك لأن ظاهره ينبيء عن شيء والمقصود غيره، وذلك في القرآن، كقصة موسى مع الخضر في كسر السفينة وقتل النفس الزكية بغير نفس وإقامة جدار من غير نفع ظاهر، وكقصة الخصمين إذ دخلوا على داود ففزع منهم، وكقوله: ﴿وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم﴾.

واللفظ أيضاً ضربان: لفظ جلي: وهو أن يقع كيفيات اللفظ وكمياته على حسب ما يجب وكما يجب نحو الحمد لله رب العالمين، ولفظ غامض: وذلك من ثلاثة أوجه، إما من جهة الكيفية، وذلك بتقديم ما يقدر تأخيره أو تأخير ما يقدر تقديمه نحو قول الشاعر:

وما مثله في الناس إلا مملكا ... أبو أمه حيّ أبوه يقاربه

وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تَزَيَّلُوا لعذبنا الذين كفروا﴾[1]، وإما من جهة الكمية، وذلك إما من جهة البسط في الكلام، أو من جهة الحذف والإيجاز، فما كان من جهة البسط فكقوله تعالى: ﴿ومثل الذين كفروا

---

(1) الفتح: ٢٥.

كمثل الذي ينعق﴾(١) الآية، وكقوله: ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم﴾، وما كان من جهة الإيجاز والحذف فكقوله: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾(٢)، وإما من جهة الإضافة وذلك بحسب اعتبار حال المخاطب نحو قولك: افعل، في الطلب والشفاعة والأمر.

فصــــــل
في الآفات المانعة المخاطَب من فهم مراد المخاطِب

الآفات المانعة من ذلك ثلاثة:

الأولى: راجعة إلى الخطاب، إما من جهة اللفظ، أو من جهة المعنى، وقد تقدم ذلك.

والثانية: راجعة إلى المخاطِب، وذلك لضعف تصوره لما قصد الإنباء عنه، أو قصور عبارته عن تصوير ما قصد الإنباء عنه، وخطاب الله عز وجل منزه عنها.

والثالثة: راجعة إلى المخاطَب، وذلك إما لبلادة فهمه عن تصور أمثال ذلك من المخاطبة، وإما لشغل خاطره بغيره، وذلك وإن كان

---

(١) البقرة: ١٧١.

(٢) البقرة: ١٧٩.

موجوداً في بعض المخاطبين بالقرآن، فغير جائز أن يشمل كافة المخاطبين، إذ من المستبعد أن يكون الناس قاطبة لا يفهمونه.

فصــــــل

في عامة ما يوقع الاختلاف ويكثر الشبه.

وذلك ثلاثة أشياء حق العالم أن يعنى بتهذيبها وسد الثلم المنبثقة عنها:

أحدها: [وقوع الشبه من الألفاظ المشتركة، وقد تقدم.

والثاني: اختلاف النظرين] من جهة الناظرين، وذلك كنظر فرقتي أهل الجبر والقدر، حيث اعتبر أهل الجبر السبب الأول، فقالوا: الأفعال كلها من جهة الباريء سبحانه وتعالى، إذ لولاه لم يوجد شيء منها. وقال أهل القدر: إن الممكنات من جهتنا، حيث اعتبروا السبب الأخير، وهو المباشر للفعل دون السبب الأول.

والثالث: اختلاف نظر الناظرين من اللفظ إلى المعنى، أو من المعنى إلى اللفظ، وذلك كنظر الخطابي إلى اللفظ في إثبات ذوات الأشياء، ونظر الحكماء من ذوات الأشياء إلى الألفاظ، وذلك نحو الكلام في صفات الباري عز وجل، فإن الناظر من اللفظ وقع عليه الشبهة العظيمة في نحو قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾[1]، وقوله: ﴿تجري بأعيننا﴾، وما يجري مجراه، وأهل الحقائق لما بينوا

---

(١) المائدة: ٦٤.

بالبراهين أن الله تعالى واحد منزه عن التكثير فكيف عن الجوارح، بنوا الألفاظ على ذلك، وحملوها على مجاز اللغة ومساغ الألفاظ، فصينوا عما وقع فيه الفرقة الأولى.

فصـــــــل
في أقسام ما ينطوي عليه القرآن من أنواع الكلام

وقد تقرر أن أنواع الكلام المركب: الخبر والاستخبار والأمر والنهي والطلب والشفاعة، والوارد في كلام الله تعالى من ذلك الخبر والأمر والنهي، وذاك أن علام الغيوب لا يحتاج إلى الاستخبار، وكل ما ورد من ألفاظ الاستخبار فعلى الحكاية، أو على الإنكار والتوبيخ، والمولى لا يطلب من عبده، ولا يتشفع إليه، فإذن هذه الثلاثة ساقطة من القرآن.

والخبر ما ينطبق عليه الصدق والكذب، وخاصيته أن يتعلق بالأزمان الثلاث، والأمر والنهي لا ينطبق عليهما ذلك، ولا يتعلقان إلا بالمستقبل.

وفائدة الخبر ضربان: أحدهما: إلقاء ما ليس عند المخاطب إليه ليتصوره، نحو أمور الآخرة من الثواب والعقاب. والثاني: إلقاء ما قد تصوره ليتأكد عنده، وعلى ذلك جميع ما ورد في القرآن مما قد علم بالعقل مثل: ﴿الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد﴾.

وفائدة الأمر والنهي شيئان: أحدهما: حث المخاطب على اكتساب محمود واجتناب مذموم. والثاني: حثه على الوجه الذي به

يكتسب المحمود ويجتنب المذموم المقررين عند المخاطب، والغرض الأقصى من الخطاب الخبري إيصال المخاطب إلى الفرق بين الحق والباطل ليعتقد الحق دون الباطل، ومن الأمر والنهي أن يفرق بين الجميل والقبيح ليتحرى الجميل ويجتنب القبيح.

فكل خبر إما أن يكون معرباً عما يلزم اعتقاده فيسمى الخبر الاعتقادي، وذلك نحو ما ينطوي عليه قوله: ﴿ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر﴾(1) الآية، وإما أن يكون منبئاً عما يقتضي الاعتبار به فيسمى الخبر الاعتباري، كأخبار الأنبياء وأممهم والقرون الماضية، والإخبار عن خلق السماوات والأرض.

وكل أمر ونهي فإما أن يكون أمراً بما يقتضي العقل حسنه ونهياً عما يقتضي العقل قبحه فيسمى الأوامر والنواهي العقلية، أو أمراً بما تقصر عقولنا عن معرفة حسنه ونهياً عما تقصر عقولنا عن معرفة قبحه فيسمى الأوامر والنواهي الشرعية. والفرق بين العقلي منها والشرعي أن العقلي لا يتغير على مرور الأيام، ولا ينسخ في شيء من الأزمان، والشرعي ما يتسلط عليه النسخ والتبديل بحسب ما يتعلق به من المنافع.

فصـــــل

في كيفية بيان القرآن

اعترض بعض الناس فقال: كيف وصف القرآن بالبيان؟ فقال

---

(1) النساء: ١٣٦.

تعالى: ﴿هذا بيان للناس﴾[1]، وقال: ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾[2]، وقال: ﴿بلسان عربي مبين﴾[3]، وقال: ﴿ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات﴾[4]، وقد علم ما فيه من الإشكال والمتشابه، وما يجري مجرى الرموز، نحو قوله تعالى: ﴿وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت﴾[5]، وقوله: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون﴾[6]، وقد وصفه تعالى بالمتشابه، وبأنه لا يعلم تأويله إلا هو.

فالجواب أن البيان المشترط فيه إنما هو بالإضافة إلى أعيان أهل الكتاب لا إلى كل من يستمعه ممن دب ودرج، فقد علمنا أن ذلك ليس ببيان لمن ليس من أهل العربية، ثم أحوال أهل العربية مختلفة في معرفته، ولو كان البيان لا يكون بياناً حتى يعرفه العامة لأدى إلى أن يكون البيان في كلام السوقي العامي أو إلى أن لا يكون بياناً بوجه، إذ كل كلام بالإضافة إلى قوم بيان، وبالإضافة إلى آخرين ليس ببيان، وقد علم أن قوله تعالى: ﴿وإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم﴾، وقوله: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء﴾

---

(١) آل عمران:

(٢) النساء: ١٧٦.

(٣) الشعراء: ١٩٥.

(٤) النور: ٣٤.

(٥) البقرة: ١٠٢.

(٦) الأنبياء: ٩٦.

من أشرف كلام، ولا حظ في معرفته لمن لم يتوفر نصيبه من البلاغة، وكذلك قول الشاعر:

فاقطع لبانة من تعرض وصله

وقول الآخر:

وما المرء مادامت حشاشة نفسه بمدرك أطراف الخطوب ولا آل

من أفصح كلام، ولا يعرفه جميع الأنام، ثم إن القرآن وإن كان في الحقيقة هداية للبرية، فإنهم لن يتساووا في معرفته، وإنما يخطئون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم، فالبلغاء تعرف من فصاحته والفقهاء من أحكامه، والمتكلمون من براهينه العقلية، وأهل الآثار من قصصه ما يجهله غير المختص بفنه، وقد علم أن الإنسان بقدر ما يكتسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بغوامض معانيه، وعلى ذلك أخبار النبي ﷺ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «نضر الله أمرأ سمع مقالتي فوعاها كما سمعها حتى يؤديها إلى من لم يسمعها فرب مبلغ أوعى من سامع».

فصل

في الفرق بين التفسير والتأويل

الفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول، ومنه قيل لما ينبيء عن البول: تفسرة[1]

(١) التفسرة: نظر الطبيب في بول المريض ليستدل به على نوع مرضه.

وتسمى بها قارورة الماء، وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل: سفرت المرأة عن وجهها، وأسفر الصبح، وسفرت البيت إذا كنسته.

والتأويل من آل يؤول إذا رجع. والتفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا، والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها، والتفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يستعمل في الجمل، فالتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة، أو في تبيين وشرح كقوله: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، وإما في كلام مضمن بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾، وقوله تعالى: ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ الآية.

وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عاماً ومرة خاصاً نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود الباري خاصة، والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة وفي تصديق دين الحق تارة، وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظة: وجد، المستعمل في الجدة والوجد والوجود[1].

والتأويل نوعان: مستكره ومنقاد، فالمستكره ما يستبشع إذا سبر

---

(١) جدّ الشيء جدّة: صار جديداً، ووَجَد الرجل مطلوبه يجده وَجداً ووُجْداً وجِدَة ووُجوداً، والوَجْد: المحبة، والوجود من وُجد: الكينونة، والوُجد: السعة واليسار.

بالحجة ويستقبح بالتدليات[1] المزخرفة المزوجة، وذلك على أربعة أضرب:

الأوّل: أن يكون لفظ عام فيخصص في بعض ما يدخل تحته، نحو قوله تعالى: ﴿وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين﴾[2]، حمله بعض الناس على علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقط.

والثاني: أن تلفق بين اثنين، نحو قول من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة، محتجاً بقوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾[3]، وقد قال تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾[4]، فدل بقوله: أمم أمثالكم. أنهم مكلفون كما نحن مكلفون.

والثالث: ما استعين فيه بخبر مزور أو كالمزور، كقوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾، قال بعضهم: عنى به الجارحة مستدلاً بحديث موضوع.

---

(١) التدليات: من تدلى يتدلى تدلياً: الشيء نزل من عُلو، قال تعالى: ﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾، وتدلى الثمر من الشجر تعلق واسترسل، فالتدليات كل ما يتدلى به ويلتمس من التأويلات البعيدة.

(٢) التحريم.

(٣) فاطر: ٣٤.

(٤) الأنعام: ٣٨.

والرابع : ما يستعان به باستعارات واشتقاقات بعيدة، كما قاله بعض الناس في البقر أنه إنسان يبقر عن أسرار العلوم، وفي الهدهد أنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقير.

فالأوّل أكثر ما يروج على المتفقهة الذين لم يقووا في معرفة الخاص والعام، والثاني على المتكلم الذي لم يقو في معرفة شرائط النظم، والثالث على صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرائط قبول الأخبار، والرابع على الأديب الذي لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات.

والمنقاد من التأويل مالا يعرض فيه البشاعة المتقدمة، وقد يقع الخلاف فيه بين الراسخين في العلم لإحدى جهات ثلاث، إما لإشتراك في اللفظ نحو قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾، هل هو من بصر العين أو من بصر القلب؟ أو لأمر راجع إلى النظم، نحو قوله تعالى: ﴿وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾، هل هذا الاستثناء مقصور على المعطوف أو مردود إليه وإلى المعطوف عليه معاً؟ وإما لغموض المعنى ووجازة اللفظ، نحو قوله تعالى: ﴿وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾[1].

والوجوه التي يعتبر فيها تحقيق أمثالها أن ينظر، فإن كان ما ورد فيه ذلك أمراً أو نهياً عقلياً فزع في كشفه إلى الأدلة العقلية، فقد حث تعالى على ذلك في قوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا

(١) النور: ٤ـ٥.

آيـاتـه وليتـذكـر أولـو الألبـاب﴾[1] وإن كان أمـراً شرعيّاً فزع في كشفه إلى آية محكمة أو سنة مبينة، وإن كان من الأخبار الاعتقادية فزع إلى الحجج العقلية، وإن كان من الاعتبارية فزع إلى الأخبار الصحيحة المشروحة في القصص.

فصـــــــل

في الوجوه التي بها يعبر عن المعنى ويبين بها

لمـا كان المعنى الـواحـد يقـرب من الأفهـام بعبارات مختلفة لأغراض متفاوتة، وجب أن يبين الوجوه التي منها تختلف العبارات عن المعنى الواحد، فالمعنى الواحد قد يدل عليه بأشياء كثيرة، إما باسمه نحو إنسان، أو نسبه نحو آدمي وولد حواء، أو بأحد خصائصه اللازمة له نحو المنتصب القامة أو الماشي برجليه أو العريض الأظفار، وإما بفصله اللازم كقولك الناطق المائت.

وكمـا يبين الشيء بأوصاف كثيرة، كذلك قد يبين بأسماء كثيرة متضمنـة لأوصـاف مختلفـة، كقولهم في الجرم العلوي السماء لما اعتبروا ارتفاعها بالإضافة إلى الأرض، والجرباء لما اعتبروا نجومها وأنهـا كجـرب في الجلد، والخلقاء والملساء لما اعتبروا حالها عند فقـدان نجـومهـا بالنهـار، والرقعاء لما اعتبروا ظهور شبه الرقاع في المـرقـع، والخضراء لما اعتبروا لونها، وعلى ذلك قولهم في المرأة

---

(١) سورة ص: ٢٩.

الزوج لما اعتبرت بازدواجها بالرجل، والظعينة لما اعتبر ظعنها معه، والقعيدة لما اعتبرت بقعودها في البيت أو بكونها مطية له كالقعود من الجمال والقعدة من الأفراس ألا ترى أنها سميت مطية في قول الشاعر:

مطيات السرور فويق عشر   إلى عشرين ثم قف المطايا

وحليلة إذا اعتبر حلولها معه أو حل الإزار له.

وذلك يفعل لأحد أمرين، إما لأن الشيء في نفسه لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه، كمعرفة الله عز وجل لما صعبت لم يكن لنا سبيل إليها إلا بصفاته، وكأن الله تعالى جعل لنا أن نصفه بهذه الأوصاف لتكون لنا ذريعة إلى معرفته، إذ لا سبيل لنا إليها إلا استدلالاً بأوصافه وأفعاله، ولذلك قال موسى عليه السلام لما سأله فرعون: ﴿وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما﴾، ولما قال له: ﴿فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾، فلم يجبه عن الماهية لما كان الباري تعالى منزهاً عنها، وأحاله إلى صفاته الكثيرة. وإما لأن الشيء له تركيبات وأحوال، فيجعل له بحسب كل واحد منها اسم كما تقدم في أسماء السماء، وبحسب ذلك قال عليه الصلاة والسلام: «سميت محمداً وأحمد وخاتماً وحاشراً وعاقباً وماحياً» لأنه محمود، وحامد، وخاتم الأنبياء، وحاشر لأنه بعث مع الساعة ﴿نذيراً لكم بين يدي عذاب شديد﴾، وعاقب لأنه عقب الأنبياء، وماح لأنه محي به سيئات من اتبعه.

فصـــــــل

في الحقيقة والمجاز

الحقيقــة مشتقــة من الحق، والحق يستعمــل على وجهين: أحـدهما: في الموجود الذي وجوده بحسب مقتضى الحكمة، نحو قولنا: الموت حق، والبعث حق، والحساب حق. والثاني: للاعتقاد المطابق لوجود الشيء في نفسه أو في القول المطابق لمعنى الشيء الذي هو عليه، نحو أن يقال: إن اعتقاد فلان في البعث حق، وقوله في الثواب والعقاب حق.

ويضاد الحق الباطل، وإذا فهم الحق فهم الباطل، لأن العلم بالمتضادين واحد. وأما الحقيقة فإنها تستعمل في المعنى تارة، وفي اللفظ تارة، فأما استعمالها في المعنى تارة فعبارة عما ينبيء عن الحق ويدل عليه، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لحارثة لما قال أصبحت مؤمناً حقاً، قال: «لكل حق حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟»، أي: ما الذي ينبيء عن ذلك؟ ويستعمل في العمل والاعتقاد والخبر، فيقال: هذا فعل وخبر وقول له حقيقة، ويستعمل في ضدها المجاز والتسمح والتوسع، فيقال: هذا فعل واعتقاد وخبر فيه تجوز وتسمح وتوسع، ولا فرق بين أن يكون مثل هذا الخبر بلفظ مجاز أو لفظ حقيقة في أنه يقـال: هو حقيقـة إذا كان مطابقـاً لمـا عليه الشيء في نفسه، وإذا استعملت في اللفظ، فالمراد به اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة من غير نقل ولا زيادة ولا نقصان، والمجاز على العكس من ذلك، وكلاهما ضربان: أحدهما: في مفردات الألفاظ. والثاني: في الجمل.

فالمجاز في المفردات إما أن يكون بنقل، نحو: فلان عظيم الحافر، ويراد به القدم، أو بزيادة، نحو: أنظور في أنظر، و أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أو نقصان نحو: (رس[1] المنا بمتالع فابان)، أي: المنازل، وربما يكون اللفظ الواحد من وجه حقيقة ومن وجه مجازاً، نحو قولهم: فلان عظيم الأقدام، فمن حيث استعمل القدم حقيقة، ومن حيث أتى بلفظ الجمع مجاز.

وأما المجاز في الجمل فمن حيث هي جملة لا يكون إلا بحذف أو زيادة.

أما الحذف فما كان المحذوف منه شيئاً مستغنى عنه لدلالة عليه، فكذلك من الايجاز، نحو حذف المخبر عنه تارة، والخبر تارة، والمضاف تارة، والمضاف إليه تارة، والمفعول تارة، والفاعل تارة، وأمثلتها مشهورة يستغنى عن ذكرها.

وأما الزيادة فلا شبهة أن كل زيادة تقتضي زيادة معنى أو بسط مختصر أو شرح مبهم فإنها مستحسنة متى حصل فيها شرائط البلاغة، نحو ذكر جبريل وميكائيل، ثم ذكر الملائكة، وذكر النخل والرمان بعد ذكر الفاكهة، وكذلك ما كان من نحو زيادة اللام في شكرته وشكرت له.

وأما المستنكر المستكره عند أكثر المحصلين فكل زيادة ادعي فيها أن وجودها وعدمها سواء، كما زعم بعضهم أن ذلك كالكاف في

---

(١) الرَّسّ: أول الشيء وبقيته وأثره، والمقصود به هاهنا أثر المنازل.

قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾، والوجه في قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾، أي: الله، وقوله تعالى: ﴿بسم الله﴾، أي: بالله، وقوله تعالى: ﴿ما منعك أن لا تسجد﴾، أي: أن تسجد، وكل ذلك يجيء الكلام عليه في مواضعه في أنها ليست بزائدة، وأن لها معاني صحيحة.

وبعض الناس تحروا في آيات ذكرها الله تعالى على سبيل المثل تطلب الحقائق، ورأوا أن ذلك المعنى إذا لم يكن له وجود على سبيل الحقيقة كان كذباً، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿خصمان بغى بعضنا على بعض﴾، وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾، حتى إن بعضنا حمل قول النبي عليه الصلاة والسلام: «إن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات كلها يماحك بها عن دينه، قال: إني سقيم، وهذه أختي، وبل فعله كبيرهم» على الحقيقة، وخفي عليه أن المذكور على وجه المثل، إذا تحرى به معنى صحيح لم يكن كذباً، كما يقال لمن وقع منه تضييع أمر: الصيف ضيعت اللبن.

وأنكر بعضهم قول المفسرين: إن هذا كذا مضمر. وقال: الإضمار إنما يستعمل فيمن له قلب وخاطر، والله تعالى منزه عن ذلك، وليس يراد بالإضمار هذا المعنى، وإنما يعني أن بنية الكلام، تؤدي معنى ذلك عن غير نطق به، نحو قولهم: أحشفاً وسوء كيلة. فإن هذا الكلام يقتضي: أتجمع عليّ، وبه مضمون الكلمة، وذلك معلوم للسامع.

فصـــــــل
في العموم والخصوص من جهة المعنى

وذلك ثلاثة أضرب: عام مطلق وهو الجنس نحو قولنا الحيوان أو الحبوب، وخاص مطلق مثل زيد وعمرو وهذا الرجل، وعام من وجه خاص من وجه نحو الإنسان فإنه بالإضافة إلى الحيوان خاص، وبالإضافة إلى زيد وعمر خاص وعام، والعام إذا حمل على الخاص صدق القول نحو زيد إنسان وحيوان، والإنسان والخاص إذا حمل على العام كذب نحو الحيوان إنسان والإنسان زيد إلا إذا قيد لفظاً أو تقديراً، فيقال: هذا الإنسان زيد، أو الإنسان زيد، وبجعل الألف واللام للعهد لا للجنس، أو يراد أن معنى الإنسانية كله موجود في زيد.

فإذا ثبت ذلك، فالمفسر إذا فسر العام بالخاص فقصده أن يبين تخصيصه ويذكر مثاله، لأنه لم يرد أنه هو هو لا غير، وكثير ممن لم يتدرب بالقوانين البرهانية إذا رأى عاماً مستعملاً في خاصين قدر أن ذلك جار مجرى الأسماء المشتركة، فيجعله من بابها، وعلى ذلك رأيت كثيراً ممن صنفوا في نظائر القرآن، فقالوا: الإثم ارتكاب الذنب، والإثم الكذب، احتجاجاً بقوله ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما﴾، والإثم عام في المقال والفعال، وإنما خص في هذا الموضع لأن السماع ليس إلا في المقال، وعلى ذلك قال اللحياني: الخوف: القتال، لقوله: ﴿فإذا ذهب الخوف سلقوكم﴾، والقتل، لقوله: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به﴾: والعلم، لقوله: ﴿فَمَنْ

خاف من موصٍ جنفاً أو إثماً﴾، أي: علم، وذلك من ظهور سوء التصور، بحيث لا يحتاج إلى تبين.

وأما الخاص فتفسيره بالعام جائز إذا قصد تبيين جنسه، نحو الحرباء دويبة والحرباء الحيوان.

فصـــــــــل

في تبيين الوجوه التي يجعل لأجلها الاسم فاعلاً في اللفظ

وهو فصل يكثر الشبه لأجله، ويتعلق به الفريقان المنسوبان إلى الجبر والقدر. كل فعل من أفعال غير الله تعالى نحو النجارة والكتابة يحتاج في حصوله إلى أشياء، إلى فاعل يصدر عنه الفعل كالنجار، وإلى عنصر يعمل فيه كالخشب، وإلى عمل كالنجر، وإلى مكان وزمان يعمل فيهما، وإلى آلة يعمل بها كالمنجر والمنحت، وإلى مثال يعمل عليه ويحتذى نحو، وإلى غرض يعمل لأجله ما يعمل.

ثم الفاعل قد يحتاج إلى من يسدده ويرشده، والغرض قد يكون على نحوين قريب وبعيد، فالقريب اتخاذ النجار الباب ليحصل به نفعاً، والبعيد ليحصن البيت، وكل ذلك قد ينسب إليه الفعل، فيقال: أعطاني زيد إذا باشر العطاء، وأعطاني الله لما كان هو الميسر له، وربما جمع بين السبب القريب والبعيد، فيقال: أعطاني الله وزيد. قال الشاعر:

حبانا به جدنا والإله ... وضرب لنا جذم صائب

فنسب إلى المسبب الأول وهو الله تعالى وإلى السبب الأخير وهو الضرب وإلى المتوسط وهو الجد، وقال تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ وقال تعالى: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾، فأسند الفعل في الأول إلى الآمر به، وفي الثاني إلى المباشر له، وقال الشاعر في صفة درع:

والبسنيه إليها لكي

وقال آخر: كساهم محرق، فنسب في الأول إلى عاملها، وفي الثاني إلى مستعملها، وفي صفة نبال:

كستها ريشها مضرجة(١)

فنسب كسوتها إلى الطير التي اتخذ منها ريشها، وقيل: يداك أوكتا وفوك نفخ، فنسبه إلى الآلة المتصلة، ويقال: سيف قاطع: فنسب إلى الآلة المنفصلة، وقيل: ضرب فيصل وفاصل، وطعن جائف، فنسب إلى الحدث، وقيل: سر كاتم وعيشة راضية، فنسب إلى المفعول، وقال: ﴿حرماً آمناً﴾ فنسبه إلى المكان، وقيل: يوم صائم وليل ساهر، وقال:

وما ليل المطي بنائم

فنسبه إلى الزمان، فلما كانت أفعالنا على ذلك، صح في الفعل الواحد أن يثبت لأحد الأسباب مرة، وينفي عنه مرة بنظرين مختلفين، على ذلك قول الشاعر:

---

(١) ضرج الثوب، صبغه بالحمرة ولم يُشْبِعْه.

أعـطيت من لم تعطه ولو انقضى   حسن اللقـا وحرمت من لم يحرم

فأثبت له الفعل ونفاه عنه معاً بنظرين مختلفين، ويقال: هذا الخشب قطعتـه لم يقـطعه السكين، بمعنى أنه جعل تأثيره لك لا للسكين، ويقال: قطعه السكين لم يقطعه، وبتصور هذا الفصل تزول الشبهة فيما يرى من الأفعال منسوباً إلى الله تعالى منفيًّا عن العبد، ومنسوباً إلى العبد تارة منفيًّا عن الله تعالى، نحو قوله تعالى: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾، وقـولـه تعـالى: ﴿ومـا رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾، وقوله تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾.

وبيان ذلك أن الفعل الذي تباشره يعتبر على وجهين: أحدهما: بالإضـافـة إلى مبـاشـره، فيقـال: فعل فلان كذا، ولم يفعل كذا، والثاني: الاعتبار بميسره والمقدر له والموفق لسبيله وأنه لولا سوابق نعمـه لما وجد ذلك بل ما وجد شيء من أفعالنا وذواتنا، وأنه تعالى السبب الأول الذي يصح ارتفاع ما سواه ولا يصح ارتفاعه تعالى علوًّا كبيراً، فإذا النظر إلى أفعالنا وإلى من يسرها لنا نظران: نظر من أفعالنا إلى فعل الباري فيتوصل بها إلى معرفته، ونظر من إنعامه علينا بقوانا وتسهيل سبيلنا إلى إيجاد أفعالنا.

وهـذا الثاني لا سبيل إلى تصوره لمن لم يوفق في الأول، ولم يجعله ذريعـة إلى الوصول إلى هذا، وبهذا السبيل دعا الناس إلى الإيمان فقال: ﴿آمنوا بالله﴾، ﴿ومن آمن وعمل صالحاً﴾، ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾، فلما نبأهم عرفهم أن ذلك كله بتوفيقه، فقال

تعالى : ﴿قل لا تمنوا عليّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم﴾ ، وقال تعالى : ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ ، فلما علم تعالى أن قد صار لهم قوة يمكنهم أن ينظروا من آلائه إلى أفعالهم ، قال تعالى : ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ ، فأضاف أفعالهم إلى نفسه عند تناهي معارفهم بخلاف ما فعل في الأول.

فإذا تقررت هذه الجملة علم أنه لا فاعل في الحقيقة منفرداً غير الله تعالى ، إذ كل فاعل يحتاج إلى معاون على ما تقدم البيان فيها ، والله تعالى كل أفعاله إبداع لا في مادة ولا من شيء ولا على مثال ولا في زمان ولا في مكان ولا بآلة ولا بمرشد ومعين ، فهو الفاعل الحقيقي ، وما سواه فاعل على ضرب من التوسع .

وبهذا النظر ورد الشرع ، وأجمع الصدر الأول من المؤمنين على أن الأفعال كلها بمشيئة الله وإرادته ومن جهته ، وأطلقوا على الله لفظ الشيء كما يطلق على غيره بنظرين مختلفين ، فإن بعض الناس قد ذكر أن الشيء في الأصل مصدر شاء ، فإذا استعمل فيه تعالى فبمعنى الشائي ، وإذا استعمل في غيره فبمعنى المشاء ، وذلك في اللغة مستمر ، لأن المصدر يطلق على الفاعل والمفعول جميعاً ، قال : وتصور هذه الحقيقة من لفظة الشيء مما ينبهنا أن هذه اللغة من جهة الله تعالى .

فصـــــــل

في بيان الألفاظ التي تجيء متنافية في الظاهر

كثيراً ما تجيء الألفاظ في الظاهر كالمتنافي عند من لم يتدرب

بالبراهين العقلية والعلوم الحقيقية، وربما يغالط الملحد بألفاظ من القرآن في نحو ذلك، كالمعجزة، فيشككهم مثل أن يقول: قد ثبت من بدايه العقول أن النفي والإثبات في الخبر الواحد إذا اجتمعا لا بد من صدق أحدهما وكذب الآخر، نحو أن يقال: زيد خارج زيد ليس بخارج، وقد رأينا في القرآن أخباراً متنافية فلا بد من أن يكون أحدهما صدقاً والآخر كذباً، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾، مع قوله: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾، وقوله إخباراً عن الكفار أنهم يقولون: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾، مع قوله تعالى: ﴿ولا يكتمون الله حديثاً﴾، وقوله تعالى: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾، مع قوله تعالى: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾، وقوله تعالى: ﴿نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصمًّا﴾، مع قوله تعالى: ﴿ورأى المجرمون النار﴾، وقوله تعالى: ﴿دعوا هنالك ثبوراً﴾، مع قوله تعالى: ﴿سمعوا لها تغيظاً وزفيراً﴾، وقوله تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون﴾، مع قوله تعالى: ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾، وقوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾، مع قوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾.

وقبل الجواب عن ذلك يجب أن نقدم مقدمة تزول الشبهة بها عن ذلك وعن أمثالها، ويكتفى بتصورها عن آحاد هذه الأسئلة ونظائرها، وهو أن الخبرين اللذين أحدهما نفي والآخر إثبات إنما يتناقضان إذا استويا في الخبر، والمخبر عنه، وفي المتعلق بهما في الزمان والمكان، وفي الحقيقة والمجاز، أما إذا اختلفا في واحد من ذلك،

فليسا بمتناقضين، نحو أن يقال: زيد مالك، زيد ليس بمالك، وتريد بأحد الزيدين غير الآخر، أو تريد بأحد المالكين المبني من الملك وبالآخر المبني من الملك الذي هو الشد، أو تريد بأحدهما المالك في الحال وبالآخر أنه ممن يصح ملكه كالعبد، أو تعني بأحدهما بأصبهان وبالآخر ببغداد،أو تعني بأحدهما في زمان، وبالآخر في زمان غير الزمان الأول، فكل هذا لا تناقض فيه، فإن المراد بأحد الخبرين غير المراد بالآخر.

وعلى ذلك كل ما يوصف بوصفين متضادين على نظيرين مختلفين، نحو من يقول في الرحى والبكرة الدائرة على مركزها: إنها سائرة أو منتقلة لاعتبار بعض أجزائها ببعض، ويقول آخر: إنها غير سائرة أو غير منتقلة اعتباراً بجملة أجزائها، وأنها لا تتبدل عن المركز، فإن ذلك لا تضاد بينهما، وكذلك إذا قيل: فلان لين العود، ويراد به في السخاء، مع قول آخر ليس بلين العود، ويراد به في الشجاعة، وعلى ذلك ما يختلف به الحال في الإضافة إلى حالين أو إلى نفسين نحو أن يقال: المال صالح اعتباراً بحال ما أو بذات ما، ويقول الآخر: إن المال ليس بصالح اعتباراً بحال أخرى أو بذات أخرى.

وعلى ذلك الحكم في كل ما له مبدأ وغاية، مثل الإيمان والشرك والتوكل وذلك أن الإيمان لما كان مبدؤه إظهار الشهادتين كما قال عليه الصلاة والسلام في الجارية التي أشارت إلى السماء أنها مؤمنة وكان غايته ما قال تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ الآية، صح أن يقال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»، وأن يقال: يزني الزاني وهو مؤمن.

وعلى ذلك كل ما هو مركب من شيئين، أو كان له مبدأ وغاية كما تقدم، صدق فيه أربعة أخبار بأربع نظرات، نحو أن يقال: السكنجبين حلو، السكنجبين حامض، السكنجبين حلو حامض، السكنجبين لا حلو ولا حامض، متى تصورت هذه المقدمة سهل الجواب عن هذه الآيات إذ كل ذلك راجع إلى أحد الأسباب المذكورات من المخالفات.

فصـــــــل

في بيان انطواء كلام الله تعالى على الحكم كلها علميها وعمليها

كتاب الله تعالى منطو على كل ذلك، بدلالة قوله تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾، وقوله: ﴿ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء﴾، وقوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾، وقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾، لكن ليس يظهر ذلك إلا للراسخين في العلم، ولكونه منطوياً على الحكم كلها، قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾، أنه عنى به تفسير القرآن.

ثم منازل العلماء تتفاوت في تفهمه، ولذلك قال تعالى: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾، وأعظم ما يقصر تفهم الأكثرين عن إدراك حقائقه شيئان: أحدهما: راجع إلى اللفظ، والآخر: راجع إلى المعنى، فالراجع إلى اللفظ شيئان، أحدهما: ما اختص به اللغة العربية من الإيجاز والحذف

والاستعـارات والإشـارات اللطيفة واللمحات الغامضة مما ليس في سوى هذه اللغة، والآخر مما يوجد في القرآن خاصة من الإيجازات والحـذف ممـا ليس في غيره من الكلام، ولما فيه من اللفظ اليسير المنـطوي على المعنى الكثير، قال عليه الصـلاة والسلام: «أوتيت جوامع الكلم».

فمن مثال الإيجاز قوله تعالى في وصف ارتفاع الأسباب المكروهة عن أوليائـه: ﴿لا خوف عليهم ولا هم يحـزنون﴾، فنفى بذلك كل تنقيص إذا كان جميعه في حصول مكروه وفوت محبوب، وقد نفاهما بذلك، وقال في فاكهة أهل الجنة: ﴿لا مقطوعة ولا ممنوعة﴾، فنفى بذلك جميع الآفات العارضة لمطاعم الدنيا، وقال في صفة خمرهم: ﴿لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون﴾، فنفى بذلك كل مكروه يعرض فيها، وأخبر بكل ما كان من أمر فرعون وآله بألفاظ يسيرة وذلك في قوله: ﴿كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين﴾، فذكر فيه ما قيل إنه ينطوي عليه أوراق وجلود من السفر، ومن عجيب ما فيه أن كل ما علم السامع واستغنى عنه من ألفاظ ترك ذكره وتخطى إلى ما بعده نحو قوله تعالى: ﴿أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾، فترك ما كان من موسى ثم ترك ما كان منه ومن أصحابه في دخولهم البحر وتخطى إلى ذكر ما صنع بهم.

وأما الراجع إلى المعنى فذكره تعالى أصولاً منطوية على فروع، بعضها بينه النبي عليه السلام، وبعضها فوض استنباطه إلى الراسخين في العلم تشريفاً لهم وتعظيماً لمحلهم لكي تقرب منزلة علماء هذه الأمـة من منزلة الأنبياء في استنباطهم بعض الأحكام، ولاختصاص

هذه الأمة بهذه المنزلة الشريفة، قال عليه الصلاة والسلام: «كادت أمتي أن تكون أنبياء»، وعلى ذلك قال تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ الآية، وقال: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾، فجعلهم في ذلك بمنزلة الأنبياء.

فصـــــل
في انطواء القرآن على البراهين والأدلة

ما من برهـــان ولا دلالـــة وتقسيم وتحـــديد مبني على كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به، لكن أورده تعالى على عادة العرب دون دقائق طرق الحكماء والمتكلمين، لأمرين: أحدهما: بسبب ما قاله: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومـه ليبين لهم﴾ الآية، والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجلي من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ما لم يكن ملغزاً، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجلى صورة تشتمل على أدق دقيق، لتفهم العامة من جليها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، ويفهم الخواص من أثنائها ما يوفى على ما أدركه فهم الحكماء، وعلى هذا النحو قال عليه الصلاة والسلام: «إن لكل آية ظهراً وبطناً، ولكل حرف حدًّا ومطلعاً»، لا على ما ذهب إليه الباطنية، ومن هذا الوجه كل من كان حظه في العلوم أوفر كان نصيبه من علم القـرآن أكثـر، ولـذلـك إذا ذكـر تعـالى حجة على ربوبيته ووحدانيته أتبعها مرة بإضافتها إلى أولي العقل، ومرة إلى أولي العلم،

ومرة إلى السامعين، ومرة إلى المفكرين، ومرة إلى المتذكرين، تنبيهاً على أن بكل قوة من هذه القوى يمكن إدراك حقيقة منها، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾، وغيرها من الآيات.

فصـــــل

في الأحكام التي عليها مدار الأديان وما يجوز فيه النسخ وما لا يجوز فيه من الأحكام

الأحكام التي تشتمل عليها الشرائع ستة: الاعتقادات، والعبادات، والمشتهيات، والمعاملات، والزاجرات، والآداب الخلقية.

فالاعتقادات خمسة: إثبات وجود الباريء جل ثناؤه بصفاته، وإثبات الملائكة الذين هم السفراء بين الله وبين خلقه، والكتاب والرسل والمعاد، وقد انطوى على ذلك قوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر﴾.. الآية.

وأما العبادات فثمانية: الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتكاف والقرابين والكفارات.

والمشتهيات أربع: المأكولات والمشروبات والمنكوحات والملبوسات.

والمعاملات أربع: المعاوضات: كالبيع والإجارة وما يجري مجراهما، والمخاصمات: كالدعاوى والبينات، والأمانات: كالودائع والعواري، والتركات: كالوصايا والمواريث.

والمـــزاجـر خمس: مزجـرة عن فوات الأرواح حفـظاً للنفـوس كالقصـاص والـدية، ومزجرة لحفظ الأعراض كحد القذف والفسق، ومزجرة لحفظ الأنساب كالجلد والرجم، ومزجرة لحفظ الأموال كالقطع والصلب، ومزجرة لحماية البيضة كالقتل للمرتد وقتال البغاة.

وأمـا الآداب الخلقية فثـلاثـة: ما يختص به الإنسان في نفسه وإصـلاح أخـلاقـه كالعلم والحلم والسخاء والعفة والشجاعة والوفاء والتواضع، وما يختص به في معاشرة ذويه ومختصيه كبرّ الوالدين وصلة الأرحام وحفظ الجار ورعاية الحقوق ومواساة أهل الفقر ونصرة المظلوم وإغاثة الملهوف، وما يختص به أولو الأمر من سياسة الرعية، والفرق بين الشـــرعيات والآداب الخلقية أن الشـرعيات محـدودة الكميات والكيفيات ولتـارك عامتهـا عقوبة محددة، وأما الآداب الخلقية فغير محدودة الكميات والكيفيات وليس لتاركها عقوبة بل هي موكولة إلى ذوي الأنفس الزكية ﴿وما يعقلها إلا العالمون﴾، وعلى جمهور ذلك دلَّ قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾، إلى قوله: ﴿ذلك بما أوحى إليك ربك من الحكمة﴾.

وأشـرف هذه الأنواع الخمسة الاعتقادات، لأنه في حيز العلم والباقيات في حيز العمل، والعلم هو المبدأ والعمل تمام، ولا يكون تمـام بلا مبدإ، وقد يكون مبدأ بلا تمام، ولأن العلم أصل والعمل فرع، ولا ثبات للفرع إلا بالأصل، كما لا كمال للأصل إلا بالفرع، ومتفق عند كل أحد أن الاعتقاد مقدم على العمل، حتى إنهم يتباينون بما ينفع من الاختلاف في الاعتقادات دون الأعمال، وتصير بفساد الاعتقاد المحاسن كلها مقابح.

ثم يتبعه أمر العبادة، فإن المخل بالصلاة والصيام والاغتسال من الجنابة عند المسلمين أعظم من مرتكب الظلم، وكذا ترك السبت عند اليهود، وترك العبادة عند النصارى، وترك الزمزمة عند المجوس أعظم من ظلم العباد، فإن العبادة هي المحافظة على حق الله، والورع عن ظلم الناس المحافظة على أحكامه، والعابد أعلى من الوَرِع.

وبعد ذلك يجب أن نبين ما يجوز فيه النسخ وما لا يجوز، وقد علم أن النسخ لا يصح إلا في التعبد الذي هو الأمر والنهي دون الإخبار، كما يصح ذلك في الاعتقادات المذكورة، إذ كان ذلك أشياء أمرنا أن نعرفها على ما هي به فنعتقدها بحسب ما هي عليه، وذلك لا يتغير، وما كان من الآداب الخلقية فإنما هي عقليات ظاهرة لا يأتي شرع بخلاف مقتضاها.

وأما العبادات والمعاملات والمزاجر فمما لا يصح في أصولها النسخ وإنما يصح في فروعها، وذاك أنه محال أن تنفك شريعة من الشرائع عن عبادة لله تعالى واقعة في حيز البدن وهي مثل الصلاة، وعبادة في حيز المال وهي كالزكاة، وعبادة في إمساك الشهوة كالصوم، وأن تنفك عن معاملات تحثهم على العدالة وتمنعهم عن التهارج، وعن مزاجر تزجرهم عن استباحة نفوس الغير وأعراضهم وأموالهم وأنسابهم.

وأما هيآتها وأشكالها وأمكنتها وأزمنتها وأعدادها فهي فروعها التي لم تزل بعرض النسخ على حسب ما عرف الله تعالى من مصلحة كل قوم.

ومما يدلك على أنه لا نسخ في عامة أصول هذه الأشياء ما ورد من النصوص على ذلك في القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾، وقوله: ﴿وما أُمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ الآية، وقال حكاية عن عيسى: ﴿وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيًّا﴾، وقال في الزكاة: ﴿وويل للمشركين الذي لا يؤتون الزكاة﴾، وقال في القبلة: ﴿ولكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه﴾، وقال في الصوم: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾، وقال في الاعتكاف: ﴿وطهر بيتي للطائفين والعاكفين﴾، وقال في القرابين: ﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قرباناً﴾، وحكى عن اليهود: ﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾، وفي الجهاد: ﴿وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير﴾، وفي القصاص: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾، وقال في المطاعم والمشارب: ﴿كل الطعام كان حلاًّ لبني إسرائيل﴾ الآية، وقال: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرَّمنا عليهم طيبات﴾، وقال في المزاجر: ﴿ولولا دفعُ الله الناسَ بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾، وقال في أخرى: ﴿لهُدِّمت صوامع وبيع﴾، وقال: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة﴾، وذكر في الآداب وصايا لقمان لابنه وهو يعظه: ﴿يا بنيّ لا تشرك بالله﴾، إلى قوله: ﴿ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً﴾ إلى غير ذلك من الآيات وآكد من ذلك كله: ﴿قد أفلح من تزكى، وذكر اسم ربه فصلى﴾، إلى قوله: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾، فإن قيل:

إن المـزاجـر ليست في كل شريعة، ألا ترى أنه قيل: لم تكن في النصرانية لما روي عن عيسى عليه السلام: إذا لطم أحدكم على أحد جانبيه فليعـرض عليه الجـانب الآخر، وقال: ادع الناس إلى الدين بالمقـال دون القتال، قيل: إن المزاجر كما تكون بالقتال قد تكون بالمقال، فلا بد أن يكون لهم مزاجر، ثم إن مزاجرهم قد وردت بها التـوراة، فاستغنى بهـا عيسى عليه السلام عن تبيينها، وما ذكر من تمكين الجانب الآخر من اللطم فحث منه على العفو واحتمال المكروه.

فصـــــــل

فيما يحتاج إليه في التفسير من الفرق بين النسخ والتخصيص

النسخ والمسخ يتقاربان، كذا قال الخليل، إلا أن المسخ في نقـل الأعيان، والنسخ في نقل الصور، نحو نسخ الكتاب وهو نقل صورة الكتـابـة إلى غيره من غير إبـطال الرسم الأول، ونسخ الظل الشمس، إذا أزالها، وحقيقة النسخ إزالة مثل الحكم الثابت بالشرع بشرع آخر مع التراخي.

والفرق بينه وبين التخصيص أن التخصيص قد يكون في الخبر، والنسـخ لا يكـون فيه، والتخصيص إخراج ما لـم يرد بالخطاب من الأعيان والمعاني والأمكنة، والنسخ إخراج ما لم يرد من الحكم في بعض الأزمنـة، والتخصيص في الأكثر مقرون بالمخصوص لفظاً أو تقديراً، والنسخ لا يكون إلا متأخراً عن المنسوخ، ومتى اقترن به سمي

تخصيصاً، وكان النسخ في الحقيقة ضرباً من التخصيص، إلا أنهما في المتعارف مختلفان، وقد تصور عدة ممن صنفوا في النسخ بعض ما هو بيان للمجمل أو تخصيص للعام بصورة الناسخ، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾، قال بعضهم: نسخ ذلك بقوله: ﴿ومن كان غنيًا فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾، وهذا بيان ما ليس بظلم من أكل ما لهم، ونحو قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس﴾، قال: فلم تحرم. ثم قال تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب﴾ الآية، وهذا أيضاً بيان للأول، وذاك أن ما كانت مضرته أكثر من نفعه فالعقل بالجملة يقتضي تجنبه، ولكن لما كان ذلك غير صريح أكده بالآية الأخرى. ومن التخصيص الذي يعد نسخاً قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾، مع قوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾، وعلى هذا ما حكي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله﴾، شق ذلك على بعض أولي الضرر، فنزل قوله تعالى: ﴿غير أولي الضرر﴾، مقروناً بقوله تعالى: ﴿القاعدون من المؤمنين﴾، وهذا القدر يدل على كثير مما ذكروه من أمثال ذلك.

فصل

في أنه هل في القرآن ما لا تعلم الأمة تأويله

اختلفوا في ذلك، فذهب عامة المتكلمين إلى أن القرآن يجب أن يكون معلوماً، وإلا أدى إلى بطلان فائدة الانتفاع به، وأن لا معنى

لإنزاله، وحملوا قوله تعالى: ﴿والراسخون في العلم﴾ على أنه عطف على قوله تعالى: ﴿لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾، وجعلوا قوله تعالى: ﴿يقولون آمنا به﴾ في موضع الحال، كما قال:

الـريح يبـكـي شجـوهـا والـبـرق يلمـع في غمـامـه

أي: البرق يبكي لامعاً وقوي ذلك بقراءة ابن مسعود فيما قيل: ﴿ويقولون آمنا به﴾ بالواو، وعامة أعيان الصحابة وكثير من المفسرين بعدهم ذهبوا إلى أنه يصح أن يكون في القرآن بعض ما لا يعلم تأويله إلا الله.

قال ابن عباس: أنزل القرآن على أربعة أوجه، وجه حلال وحرام لا يسع أحداً جهالته، ووجه يعرفه العرب، ووجه تأويله يعلمه العالمون، ووجه لا يعلم تأويله إلا الله ومن انتحل فيه علماً فقد كذب وحمل الآية على أحد وجوه ثلاثة، أحدها: أنه جعل التأويل بمعنى ما تؤول إليه حقائق الأشياء، من كيفياتها وأزمانها وكثير من أحوالها، وقد علمنا أن كثيراً من العبادات والأخبار الاعتقادية كالقيامة والبعث ودابة الأرض لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقائقها وأزمانها، وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله﴾ الآية، والثاني: أن من ألفاظه ما أمرنا بأن نتلوها تلاوة وبها نتعبد دون معرفة تأويلها كما تعبدنا بحركات تحصل في كثير من العبادات في الصلاة والحج، وعلى ذلك حمل قوله تعالى: ﴿وقولوا حطة﴾، أي أنهم أمروا بالتفوه بهذه اللفظة، والثالث: أن كثيراً من الآيات مما اختلف المفسرون فيه ففسروه على أوجه كثيرة تحتملها الآية، ولا يقطع على واحد من الأقوال، فإن مراد الله تعالى منها غير معلوم لنا مفصلاً بحيث يقطع به،

والـذين ذهبـوا المذهب الثاني قالوا: قد علم أن الآية نزلت إنكاراً على قوم طمعوا في الهجوم على ما لا سبيل لهم إليه، فأراد تعالى حسم أسباب الخوض فيه، ومتى كان فيه تشارك لم ينقطع الشغب، إذ كل يدعي معرفته، فإن قيل: إن هذا لأقوام معينين، فرجع القول إلى ما يقوله الإمامية أن آيات من القرآن لا يعرف تأويلها إلا الإمام، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾.

فصـــــــــل

في بيان حكمة الله تعالى في جعله بعض الآيات متشابهاً

(سئل) بعض العابدين فقيل له: ما بال القرآن جعل بعضه محكماً وبعضه متشابهاً، وهلا جعل كله على نمط المحكم حتى كان يكفي الإنسان مؤونة النظر الذي قلَّ ما سلم متعاطيه من زلة؟ وهذه مسألة نسأل عنها في الأحكام أيضاً، فنقول: هلا بينها كلها حتى يُستغنى عن جهد الرأي الذي لا يؤمن خطؤه؟ بل سئل عنها أيضاً في أصل التكليف فيقال: هلا خولنا الله إنعامه بلا مشقة ولا مؤونة حتى كان عطاؤه أهنأ منالاً؟

فقال: (الجواب) عن جميع ذلك واحد، وهو أن الله تعالى خص الإنسان بالفكر والتمييز وشرفه بهما، حتى قال تعالى: ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾، وجعله بذلك خليفة في الأرض، فقال للملائكة: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾، وقال تعالى: ﴿ليستخلفنهم في الأرض﴾، وقال تعالى: ﴿ليستخلفكم في

الأرض﴾، الآية، وقال تعالى: ﴿واستعمركم فيها﴾، وكفاه شرفاً بما أعطاه من هذه المنزلة أنه قد يصير لأجلها شريفاً موصوفاً بالعلم والحلم والحكمة وكثير من الصفات التي هي من صفاته تعالى، وإن لم تكن على حدها وحقيقتها، ولما خصه الله تعالى بهذه الفضيلة أعني بالفكر والـروية، أعطاه كل ما أعطاه من المعارف قاصرة عن درجة الكمال ليكمله الإنسـان بفكرته، لئلا تتعطل فائدتها، وإلا كانت موجودة لما لا فائدة فيه، وذلك شنيع ينزه عنه الباريء سبحانه، وعلى ذلك أحوال كل ما أوجـده لنـا من المـأكـولات والمشـروبات، لأنه أوجد لنا أصول الأغذية، ثم هدانا بما خولنا من التمييز إلى تركيبها، وتناول ما نحتاج إليه على الـوجـه الذي نحتاج، وفي الوقت الذي نحتاج، فإذا ثبت ذلك، فتأويل كتاب الله تعالى وأحكامه وشرائعه وسائر معانيه قسمان: جلي وخفي، فالجلي ما أدركناه إما بالحاسة أو ببديهة العقل، والخفي ما يتوصل إليه بوساطة أحد هذين، فسبحان الذي شرف الإنسان بهذه المنزلة السنية، لتكون ذريعة له إلى إدراك الحياة الأبدية، وتحصيل ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، كما قال تعالى: ﴿فلا تعلمُ نفسٌ ما أُخْفِيَ لهم من قرة أعين﴾.

فصـــــــل

في شرف علم التفسير

أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان تفسير القرآن وتأويله، وذاك أن الصنـاعـات الحقيقية إنمـا تشـرف بأحـد ثلاثـة أشياء: إمـا بشرف موضوعاتها، وهي المعمول فيها، نحو أن يقال: الصياغة أشرف من

الـدبـاغة، لأن موضوعها وهو الذهب والفضة أشرف من جلد الميتة الذي هو موضوع الدباغة، وإما بشرف صورها، نحو أن يقال: طبع السيوف أشرف من طبع القيود، وإما بشرف أغراضها وكمالها كصناعة الطب التي غرضها إفادة الصحة، فإنها أشرف من الكناسة التي غرضها تنظيف المستراح.

فإذا ثبت ذلـك، فصنـاعـة التفسير قد حصـل لها الشرف من الجهـات الثلاثة، وهو أن موضوع المفسر كلام الله تعالى الذي هو ينبـوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة، وصورة فعله إظهار خفيات ما أودعه مُنْزِلُهُ من أسراره ليدبروا آياته ﴿وليتذكر أولو الألباب﴾، وغرضه التمسـك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا فناء لها، ولهذا عظم الله محله بقوله تعالى: ﴿ومَنْ يؤتَ الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾، قيل: هو تفسير القرآن.

فصـــــــل

في بيان الآلات التي يحتاج إليها المفسر

اختلف الناس في تفسير القرآن، هل يجوز لكل ذي علم الخوض فيه، فبعض تشـدد في ذلـك وقال: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القـرآن، وإن كان عالمـاً أديبـاً متسعاً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والإخبار والآثار، وإنما له أن ينتهي إلى ما روي عن النبي ﷺ وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله عنهم، أو عن الذي أخذوا عنهم من التابعين، واحتجوا في ذلك بما روي عنه عليه السلام: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»، وقوله عليه السلام: «من فسر

القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»، وفي خبر: «من قال في القرآن برأيه فقد كفر»، وبما روي عن أبي بكر رضي الله عنه: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي»، وذكر آخرون أن من كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسره، فالعقلاء الأدباء فوضى فوضى[1] في معرفة الأغراض، واحتجوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾.

وذكر بغض المحققين أن المذهبين هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾، والواجب أن يبين أولاً ما ينطوي عليه القرآن، وما يحتاج إليه المفسر من العلوم فنقول وبالله التوفيق:

إن جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دعينا إليها واشتمل القرآن عليها ضربان: علم غايته الاعتقاد وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وعلم غايته العمل وهو معرفة أحكام الدين والعمل به، والعلم مبدأ والعمل تمام، ولا يتم العلم من دون العمل، ولا يخلص العمل من دون العلم، ولذلك لم يفرد تعالى أحدهما من الآخر في عامة القرآن، نحو قوله: ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً﴾، وقوله: ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن﴾، وقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب﴾، ولا يمكن تحصيل هذين إلا بعلوم لفظية وعقلية وموهبية.

---

(١) في المخطوط: فوض فضاء، وفي القاموس المحيط «امرهم فَيْضيضَى بينهم وفيضوض ويُمدّان، وفيوض بالفتح أي فوضى.

فالأول: معرفة الألفاظ، وهو علم اللغة.

والثاني: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض وهو الاشتقاق.

والثالث: معرفة أحكام ما يعرض للألفاظ من الأبنية والتصاريف والإعراب وهو النحو.

والرابع: ما يتعلق بذات التنزيل، وهو معرفة القراءات.

والخامس: ما يتعلق بالأسباب التي نزلت عندها الآيات، وشرح الأقاصيص التي تنطوي عليها السور من ذكر الأنبياء عليهم السلام والقرون الماضية، وهو علم الآثار والأخبار.

والسادس: ذكر السنن المنقولة عن النبي عليه الصلاة والسلام، وعمن شهد الوحي مما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه مما هو بيان لمجمل أو تفسير لمبهم، المنبأ عنه بقوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزِّلَ إليهم﴾، وبقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾، وذلك علم السنن.

والسابع: معرفة الناسخ والمنسوخ والعموم والخصوص والإجماع والاختلافات والمجمل والمفسر والقياسات الشرعية والمواضع التي يصح فيها القياس والتي لا يصح وهو علم أصول الفقه.

والثامن: أحكام الدين وآدابه وآداب السياسات الثلاث التي هي سياسة النفس والأقارب والرعية مع التمسك بالعدالة فيها، وهو عمل الفقه والزهد.

والتاسع: معرفة الأدلة العقلية والبراهين الحقيقية والتقسيم

والتحديد والفرق بين المعقولات والمظنونات وغير ذلك، وهو علم الكلام.

والعاشر: علم الموهبة، وذلك علم يورثه الله من عمل بما علم، وقال أمير المؤمنين رضي الله عنه: قالت الحكمة: من أرادني فليعمل بأحسن ما علم، ثم تلا: ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾، وما روي عنه حين سئل: هل عندك علم عن النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع إلى غيرك؟ قال: لا؛ إلا كتاب الله، وما في صحيفتي، وفهم يؤتيه الله من يشاء. وهذا هو التذكر الذي رجانا تعالى إدراكه بفعل الصالحات حيث قال: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى﴾ إلى قوله: ﴿لعلكم تذكرون﴾، وهو الهداية المزيدة للمهتدي في قوله: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ الآية، وهو الطيب من القول المذكور في قوله: ﴿وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد﴾.

فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسر ولا يتم صناعته إلا بها هذه العشرة: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة، فمن تكاملت فيه هذه العشرة، واستعملها، خرج من كونه مفسراً للقرآن برأيه، ومن نقص عن بعض ذلك مما ليس بواجبة معرفته في تفسير القرآن، وأحس من نفسه بنقصه، واستعان بأربابه، واقتبس منهم، واستضاء بأقوالهم، لم يكن إن شاء الله من المفسرين برأيهم، فإن القائل بالرأي ها هنا من لم تجتمع عنده الآلات التي يستعان بها في ذلك، ففسره وقال فيه تخميناً وظنًّا، وإنما جعله النبي عليه السلام

مخطئاً، وإن أصاب فإنه مخبر بما لم يعلمه وإن كان قوله مطابقاً لما عليه الأمر في نفسه، ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾، فشرط مع الشهادة العلم، وكذب المنافقين في قولهم: ﴿نشهد إنك لرسول الله﴾، فقال: ﴿والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾.

ومن حق من تصدى للتفسير أن يكون مستشعراً لتقوى الله، مستعيذاً من شرور نفسه والإعجاب بها، فالإعجاب بالنفس أس كل فساد، وأن يكون اتهامه لفهمه أكثر من اتهامه لفهم أسلافه الذين عاشروا الرسول، وشاهدوا التنزيل، وبالله التوفيق.

فصـــــــل

في جواز إرادة المعنيين المختلفين بعبارة واحدة

العبارة الموضوعة لمعنيين على سبيل الاشتراك حقيقة فيهما أو مجازاً في أحدهما، متى تنافى معناهما في المراد لم يصح أن يرادا معاً بعبارة واحدة، نحو أن يقال: صل صلاة واحدة على سبيل الوجوب والندب، وإذا لم تتنافيا صح ذلك، نحو اللمس المراد به المسيس والمس، وإلى ذلك ذهب الشافعي رحمه الله، وهو مقتضى مذهب سيبويه، لأنه قال في قولهم: الويل له. إنه دعاء عليه، وإخبار عن حاله، فجعله للأمرين في حالة واحدة، إلى غير ذلك مما دل من كلامه عليه، والدلالة على جواز ذلك قولهم: افعلوا كذا في مخاطبة الرجال والنساء، وقولهم الرجال والنساء فعلوا، وهذه العبارة للمذكر حقيقة، وللمؤنث مجاز، وقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم

النساء﴾، وعناه والمؤمنين، فهو حقيقة فيه ومجاز فيهم، وقال الشاعر:

ثقال الجفان والحلوم رحاهم رحى الماء يكتالون كيلًا مذمذماً(١)

فوصف الجفان بالثقل حقيقة، ووصف الحلوم به مجاز، وقد نظمهما بلفظ واحد. وقال آخر:

وماء آجن الجمات قفر(٢)

فذكر الماء وأراد به مكانه، فقد يسمى مكان الماء ماء، والدلالة على إرادتهما أنه قد وصفه بآجن الجمات، وذلك من صفة الماء نفسه، وبقفر، وهو من صفة المكان، وقال ابن هرمة:

والحوت يسبح في السما ء كسبحه في الماء

وهو لكل سبح ماهر، والحوت السابح في السماء غير السابح في الماء. وقالوا: القمران للشمس والقمر، وذلك في الشمس مجاز لا محالة.

فإن قيل: إن ذلك لا يصح من حيث إن المتكلم به يكون مريداً استعمال اللفظ فيما وضع له، والعدول به عن الموضوع له في حالة واحدة، وذانك أمران متنافيان في المراد، وهذه عمدة من منع من جواز ذلك.

قيل: إن ذلك إنما ينافي إذا وضع لفظ فاستعمل في معنى واحد، على أنه منقول إليه عن غيره، ومستعمل في موضعه، أما إذا استعمل

---

(١) في المخطوط: عذمذما.

(٢) جَمَّت البئر: تراجع ماؤها بعد الأخذ منها.

في أحد معنيين لا على النقل بل على الوضع له، وفي الآخر على النقل إليه، صح إرادتهما معاً، ثم ليس من شرط المتكلم أن يخطر بباله كيفية وضع اللفظ من حقيقة ومجاز، وأيضاً فما من لفظ مستعمل في شيئين حقيقة فيهما أو مجازاً في أحدهما إلا ويجمعهما معنى عام لهما على طريقة من يراعي مناسبة الألفاظ نحو أن يقالْ: الحيوان في الأسد والحمار، ويعني بالأسد الحيوان الجريء وبالحمار الحيوان البليد، وذلك متناول للبهيمة والإنسان معاً، فيصح أن يراد كما يقال: الحيوان الجريء والحيوان البليد.

ومما يحمل من القرآن على ذلك قوله تعالى: ﴿تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن﴾، وذلك عام في الإنسان وغيره، وقد علم أن الإنسان يسبح بلسانه وفعاله، والجمادات ليست تسبح كذلك، وقد قرنهما بلفظ واحد، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ووجدك عائلًا فأغنى﴾، قيل: عنى بذلك الغنى بالكفاية والغنى بالقناعة معاً، وأمثال ذلك في القرآن أكثر من أن يحصى هاهنا، ولمثل هذه المعاني المجتمعة فيه قال تعالى: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾، وعلى ذلك روي في الخبر: «لكل حرف ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع» تنبيهاً على كثرة معانيه المجتمعة تحت اللفظة بعد اللفظة.

فصـــــل

في إعجاز القرآن

المعجزات التي أتى بها الأنبياء عليهم السلام ضربان حسي وعقلي، فالحسي ما يدرك بالبصر، كناقة صالح، وطوفان نوح، ونار

إبراهيم، وعصى موسى عليهم السلام، والعقلي ما يدرك بالبصيرة، كالإخبار عن الغيب تعريضاً وتصريحاً، والإتيان بحقائق العلوم التي حصلت عن غير تعلم.

فأما الحسي فيشترك في إدراكه العامة والخاصة، وهو أوقع عند طبقات العامة وآخذ بمجامع قلوبهم وأسرع لإدراكهم، إلا أنه لا يكاد يفرق بين ما يكون معجزة في الحقيقة وبين ما يكون كهانة أو شعبذة أو سحراً أو سبباً اتفاقيًّا أو مواطأة أو احتيالاً هندسيًّا أو تمويهاً وافتعالاً، إلا ذو سعة في العلوم التي يعرف بها هذه الأشياء.

وأما العقلي فيختص بإدراكه كملة الخواص من ذوي العقول الراجحة والأفهام الثاقبة والروية المتناهية الذين يغنيهم إدراك الحق، وجعل تعالى أكثر معجزات بني إسرائيل حسيًّا لبلادتهم وقلة بصيرتهم، وأكثر معجزات هذه الأمة عقليًّا، لذكائهم وكمال أفهامهم التي صاروا بها كالأنبياء، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «كادت أمتي أن تكون أنبياء».

ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على وجه الدهر غير معرضة للنسخ وكانت العقليات باقية غير مبتذلة جعل أكثر معجزاتها مثلها باقية، وما أتى به النبي ﷺ من معجزاته الحسية، كتسبيح الحصا في يده، ومكالمة الذئب له، ومجيء الشجرة إليه، فقد حواها وأحصاها أصحابه، وأما العقليات، فمن تفكر بما أورده عليه الصلاة والسلام من الحكم التي قصرت عن بعضها أفهام حكماء الأمم بأوجز عبارة، اطلع على أشياء عجيبة، ومما خصه الله به من المعجزات القرآن، وهو آية حسية عقلية صامتة ناطقة، باقية على الدهر، مبثوثة في الأرض،

ولذلك قال تعالى :﴿وقالوا لولا أُنْزِلَ عليه أيةٌ من ربه قل إنما الآياتُ عند الله وإنما أنا نذير مبين أَوَلَمْ يَكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم﴾، ودعاهم ليلاً ونهاراً ـ مع كونهم أولي بسطة في البيان ـ إلى المعارضة بنحو قوله: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا عى عبدنا فأتوا بسـورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله﴾، وفي موضع آخر: ﴿وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾، وقال: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾، فجعل عجزهم علماً للرسالة، فلو قدروا ما قصروا، وبذلوا أرواحهم في إطفاء نوره وتوهين أمره، فلما رأيناهم تارة يقولون: لو شئنا لقلنا مثل هذا، وتارة يصفونه بأنه أساطير الأولين، وتـارة يقـولـون: لولا نُزِّلَ عليه القرآنُ جملة واحدة، وتارة يقـولـون: ائتِ بقرآنٍ غير هذا أو بَدِّلْهُ، كل ذلك عجزاً عن الإتيان بمثله، علمنا قصورهم عنه، ومحال أن يقال: إنه عورض فلم ينقل، فالنفوس مهتزة لنقل ما دقَّ وجل، وقد رأينا كتباً كثيرة صنفت في الطعن على الإسلام قد نقلت وتداولت.

وهذه الجملة المذكورة وإن كانت دالة على كون القرآن معجزاً فليس بمقنع إلا بتبيين فصلين: أحدهما: أن يبين ما الذي هو معجز؟ أهو اللفظ أو المعنى أم النظم أم ثلاثتها؟ فإن كل كلام منظوم مشتمل على هذه الثلاثة. والثاني: أن المعجز هو ما كان نوعه غير داخل تحت الإمكـان كإحياء المـوتى وإبداع الأجسام، فأما ما كان نوعه مقدوراً فمحله محـل الأفضـل، وما كان من باب الأفضل في النوع فإنه لا يحسم نسبـة ما دونـه إليه، وإن تباعدت النسبة حتى صار جزءاً من

ألف، فإن النجار الحاذق وإن لم يبلغ شأوه لا يكون معجزاً إذا استطاع غيره جنس فعله، فنقول وبالله التوفيق:

إن الإعجاز قد ذكر في القرآن على وجهين: أحدهما: إعجاز متعلق بفصاحته، والثاني: بصرف الناس عن معارضته.

فأما الإعجاز المتعلق بالفصاحة فليس يتعلق ذلك بعنصره الذي هو اللفظ والمعنى، وذاك أن ألفاظه ألفاظهم، ولذلك قال تعالى: ﴿قرآناً عربيًّا﴾، وقال: ﴿الم . ذلك الكتاب﴾، تنبيهاً على أن هذا الكتاب مركب من هذه الحروف التي هي مادة الكلام، ولا يتعلق أيضاً بمعانيه، فإن كثيراً منها موجود في كتب المتقدمين، ولذلك قال تعالى: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾، وقال: ﴿أولم تأتهم بَيِّنَةُ ما في الصحف الأولى﴾، وما هو بمعجز فيه من جهة المعنى كالإخبار بالغيب، فإعجازه ليس يرجع إلى القرآن بما هو قرآن، بل هو لكونه خبراً بالغيب، وذلك سواء كونه بهذا النظم أو بغيره، وسواء كان مورداً بالفارسية أو بالعربية أو بلغة أخرى أو بإشارة أو بعبارة، فإذاً بالنظم المخصوص صار القرآن قرآناً، كما أنه بالنظم المخصوص صار الشعر شعراً، أو الخطبة خطبة، فالنظم صورة القرآن، واللفظ والمعنى عنصره، وباختلاف الصورة يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره، كالخاتم والقرط والخلخال اختلفت أحكامها وأسماؤها باختلاف صورها لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة، فإذا ثبت هذا، ثبت أن الإعجاز المختص بالقرآن متعلق بالنظم المخصوص، وبيان كونه معجزاً هو أن نبين نظم الكلام، ثم نبين أن هذا النظم مخالف لنظم سائره، فنقول لتأليف الكلام خمس مراتب:

الأولى: نظم، وهو ضم حروف التهجي بعضها إلى بعض حتى يتركب منهما الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف.

والثانية: أن يؤلف بعض ذلك مع بعض حتى يتركب منها الجمل المفيدة، وهي النوع الذي يتداوله الناس جميعاً في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم، ويقال له المنثور من الكلام.

والثالثة: أن يضم بعض ذلك إلى بعض ضمًّا له مبادىء، ومقاطع ومداخل ومخارج، ويقال له: المنظوم.

والرابعة: أن يجعل في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع، ويقال له: المسجع.

والخامسة: أن يجعل له مع ذلك وزن مخصوص، ويقال له: الشعر، وقد انتهى، وبالحق صار كذلك، فإن الكلام إما منثور فقط أو مع النثر نظم أو مع النظم سجع، أو مع السجع وزن، والمنظوم إما محاورة، ويقال لها الخطابة، وإما مكاتبة ويقال لها الرسالة.

وأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الجملة، ولكل من ذلك نظم مخصوص، والقرآن حاو لمحاسن جميعه بنظم ليس هو نظم شيء منها، بدلالة أنه لا يصح أن يقال: القرآن رسالة أو شعر، كما يصح أن يقال: هو كلام، ومَن قَرَعَ سَمْعَهُ فَصَلَ بينه وبين سائر النظم، ولهذا قال تعالى: ﴿وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾، تنبيهاً على أن تأليفه ليس هيئة نظمٍ يتعاطاه البشر فيمكن أن يزاد فيه كحال الكتب الأخر.

فإن قيل: ولِمَ لَمْ يتبع نظمُ القرآن الوزن الذي هو الشعر، وقد علم أن للموزون من الكلام مرتبة أعلى من مرتبة المنظوم غير الموزون، إذ كل موزون منظوم، وليس كل منظوم موزوناً، قيل: إنما جنب القرآن نظم الشعر ووزنه لخاصية في الشعر منافية للحكمة الإلهية، فإن القرآن هو مقر الصدق، ومعدن الحق، وقصوى الشاعر تصوير الباطل في صورة الحق، وتجاوز الحد في المدح والذم دون استعمال الحق في تحري الصدق، حتى إن الشاعر لا يقول الصدق ولا يتحرى الحق إلا بالعرض، ولهذا يقال: من كانت قوته الخيالية فيه أكثر كان على قرض الشعر أقدر، ومن كانت قوته العاقلة فيه أكثر كان في قرضه أقصر، ولأجل كون الشعر مقر الكذب، نزه الله نبيه عليه الصلاة والسلام عنه لما كان مرشحاً لصدق المقال، وواسطة بين الله وبين العباد، فقال تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾، فنفى ابتغاءه له، وقال تعالى: ﴿وما هو بقول شاعر﴾، أي ليس بقول كاذب، ولم يعن أن ذلك ليس بشعر، فإن وزن الشعر أظهر من أن يشتبه عليهم حتى يحتاج إلى أن ينفى عنه، ولأجل شهرة الشعر بالكذب سمى أصحابُ البراهينِ الأقيسةَ المؤدية في أكثر الأمر إلى البطلان والكذب شعرية، وما وقع في القرآن من الألفاظ متزنة فذلك بحسب ما يقع في الكلام على سبيل العرض بالاتفاق، وقد تكلم الناس فيه.

وأما الإعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته فظاهر أيضاً إذا اعتبر، وذلك أنه ما من صناعة ولا فعلة من الأفعال محمودة كانت أو مذمومة إلا وبينها وبين قوم مناسبات خفية واتفاقية إلٰهية بدلالة أن

الواحد يؤثر حرفة من الحرف لينشرح صدره بملابستها، وتطيعه قواه في مزاولتها، فيقبلها باتساع قلب ويتعاطاها بانشراح صدر، وقد تضمن ذلك قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾، وقول النبي ﷺ: «اعملوا فكل ميسرٌ لما خُلِقَ له»، فلما رؤي أهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كل واد من المعاني بسلاطة ألسنتهم، وقد دعا الله جماعتهم إلى معارضة القرآن وعجزهم عن الإتيان بمثله، وليس تهتز غرائزهم البتة للتصدي لمعارضته، لم يَخْفَ على ذي لب أن صارفاً إلٰهيًا يصرفهم عن ذلك، وأي إعجاز أعظم من أن تكون كافة البلغاء مخيرة في الظاهر أن يعارضوه ومجبرة في الباطن عن ذلك، وما أليقهم بإنشاد ما قال أبو تمام:

فإن نك أهملنا فأضعف بسعينا وإن نك أجبرنا ففيم نتعتع

والله ولي التوفيق

محتويات الملحق

تم التنضيد في
مكتبة الحسن للنشر والتوزيع
عمان ـ ص. ب (١٨٢٧٤٢)